ہندستانی زبان

از

ڈاکٹر عبدالستار دلوی

مہاتما گاندھی میموریل ریسرچ سنٹر، بمبئی

رجسٹریشن نمبر : آر ، این ۱۸۸۱۸/۶۹

مہاتما گاندھی میموریل ریسرچ سنٹر بمبئی ۲

مقصد :

۱ — قومی زبان [راشٹر بھاشا] ہندوستانی کا پرچار کرنا جو سارے ہندوستان کی سماجی، سیاسی [راجنیتک]، کاروباری اور ایسی دوسری ضرورتوں کے لئے دیس بھر میں کام آسکے اور الگ الگ زبانیں بولنے والے صوبوں میں میل‌جول اور بات چیت کی زبان بن سکے۔

۲ — ہندوستانی کو دیوناگری اور اُردو دونوں لکھاوٹوں میں عام کرنا۔

۳ — پرانی ہندی، اُردو، برج، اودھی، گجری، دکنی وغیرہ زبانوں پر ریسرچ کرنا اور ہندوستان کی سماجی اور کلچرل زندگی کو پھیلانے میں مدد دینا۔

۴ — ہندوستانی [ہندی اور اُردو] کی قلمی [ہست لکھت] اور پرانی چھپی ہوئی کتابوں کو ایڈٹ کرکے چھاپنا۔

۵ — ہندوستانی کی بنیادی چھوٹی بڑی ڈکشنریاں، گرامر، ریفرنس [حوالے] کی کتابیں تیار کرنا اور ہندوستانی میں آسان کتابیں چھاپنا۔

سالانہ : ۱۲ روپیہ * قیمت : ۶ روپیہ * بدیس کیلئے : ۵۰ روپیہ

ایڈیٹر، پرنٹر پبلشر : ڈاکٹر عبدالستار دلوی نے استر بھارتی مدرنالیہ، وڈالا [بمبئی] سے چھپوا کر مہاتما گاندھی میموریل ریسرچ سنٹر ایم۔جی۔ایم۔بلڈنگ، نیتاجی سبھاش روڈ، بمبئی ۲ سے شایع کیا۔

مالک : اڈوائزری کمیٹی، ہندوستانی پرچار سبھا، ایم۔جی۔ایم۔بلڈنگ، نیتاجی سبھاش روڈ، بمبئی ۲۔

ہندوستانی زبان

سال ۱۰ جنوری - اپریل سنہ ۱۹۷۸ع نمبر ۲ - ۱

فارم ۴

[قاعدہ ۸ دیکھئے]

۱	مقام اِشاعت	:	مہاتما گاندھی میموریل ریسرچ سینٹر ایم . جی . ایم بلڈنگ ، نیتاجی سبھاش روڈ ، بمبئی – ۲
۲	وقفہ	:	تماھی
۳	پرنٹر کا نام	:	ڈاکٹر عبدالستار دلوی
	قومیت	:	ھندوستانی
	پتہ	:	مہاتما گاندھی میموریل ریسرچ سینٹر ایم . جی . ایم . بلڈنگ ، نیتاجی سبھاش روڈ بمبئی – ۲
۴	پبلشر کا نام	:	ڈاکٹر عبدالستار دلوی
	قومیت	:	ھندوستانی
	پتہ	:	مہاتما گاندھی میموریل ریسرچ سینٹر ایم . جی . ایم . بلڈنگ ، نیتاجی سبھاش روڈ بمبئی – ۲
۵	ایڈیٹر کا نام	:	ڈاکٹر عبدالستار دلوی
	قومیت	:	ھندوستانی
	پتہ	:	مہاتما گاندھی میموریل ریسرچ سینٹر ایم . جی . ایم . بلڈنگ ، نیتاجی سبھاش روڈ بمبئی – ۲
۶	اُن اشخاص کے نام اور پتے جو اِس رسالے کے حقدار ھیں یا جو اِس دولت کے ایک فی صدی سے زیادہ حصے دار ھیں		مینجنگ کمیٹی ، ھندوستانی پرچار سبھا ایم . جی . ایم . بلڈنگ ، نیتاجی سبھاش روڈ بمبئی – ۲

میں ڈاکٹر عبدالستار دلوی اِس بات کا اعلان کرتا ھوں کہ میری زیادہ سے زیادہ جانکاری و یقین کے مطابق اُوپر دی ھوئی معلومات بالکل صحیح ھیں –

تاریخ : ۲۰-۱۰-۷۷

پبلشر

اپنی بات

ڈاکٹر شریمتی پرمیلا بہن ٹھاکرسی کو بمبئی کی سماجی اور تعلیمی زندگی میں بہت اہمیت حاصل رہی ہے – وہ ۸ جنوری ۱۸۹۴ء میں راجکوٹ میں پیدا ہوئیں – اور پہلی مرتبہ ۱۹۱۴ء میں جب گاندھی جی دکشنی آفریقہ سے لوٹے تھے، اُن سے ملیں اور ۱۹۱۶ء میں عورتوں کی تعلیم کے سب سے بڑے پرچارک اور بمبئی میں ہندوستانی عورتوں کی یونیورسٹی کے قائم کرنے والے ڈاکٹر ڈھونڈو کیشو کروے سے ملیں – شریمتی پرمیلا بہن ٹھاکرسی کو شروع ھی سے ہندوستانیوں کے سماجی اور تعلیمی سدھار سے دلچسپی رہی ہے اور اس سلسلے میں ملک کے مشہور نیتاؤں سے ملتی رہیں – گاندھی، رابندر ناتھ ٹیگور، سبھاش چندر بوس وغیرہ چند مہان نیتا ہیں جن سے اکثر ان کا سمپرک رہا – گاندھی جی کی سفارشوں سے وہ ملک کی کئی سنستھاؤں سے وابستہ ہوگئی تھیں – جب ۱۹۵۱ء میں ایس. این. ڈی. ٹی. یونیورسٹی کو حکومت کی منظوری ملی تو شریمتی پرمیلا بہن کو اس یونیورسٹی کا پہلا وائس چانسلر مقرر کیا گیا – عورتوں کی تعلیم کی تحریک جو ڈاکٹر کروے نے چلائی تھی، اس تحریک کو آگے بڑھانے اور اس بیج کو سینچنے اور پروان چڑھانے کا کام شریمتی پرمیلا بہن نے کیا – یہ درخت اب ایک گھنا سایہ دار درخت ہے جس کی چھاؤں اور حفاظت میں ہزاروں لڑکیاں تعلیم پارہی ہیں – ایس. این. ڈی. ٹی. یونیورسٹی انہیں کی محنت، لگن اور انتھک کوششوں کا نتیجہ ہے –

ڈاکٹر پرمیلا بہن جس زمانے میں پیدا ہوئیں وہ زمانہ عورتوں کے تعلق سے علمی روشنی کا نہیں بلکہ اندھیرے کا زمانہ تھا، قدامت پرستی اور پرانی ریتوں اور روایتوں کا اور پرانے رسم و رواج کی پابندی کا زمانہ تھا، سماج میں عورت

اور مرد میں بہت بڑا فرق کیا جاتا تھا – یہی وجہ ہے کہ پرمیلا بہن شروع میں تعلیم کے اس زیور سے دور رہیں– مگر جب ان کی شادی بمبئی کے مشہور ادیوگ پتی (انڈسٹریلسٹ) سر وٹھل داس ٹھاکرسی سے ہوئی تو انہوں نے خاص اِنتظام کرکے انہیں گھر پر تعلیم دلائی اور ان میں یہ احساس پیدا کیا کہ عورتوں کی تعلیم کے ذریعہ سماج اور زندگی کو بہت اُونچا اٹھایا جاسکتا ہے – اس صدی کی شروعات میں جب مردوں تک کے لئے بھی سمدری سفر ایک گناہ سمجھا جاتا تھا شریمتی پرمیلا بہن ٹھاکرسی نے اپنے شوہر کے ساتھ دنیا کا سفر کیا جہاں پر ان دونوں نے جاپان میں عورتوں کی ٹوکیو یونیورسٹی سے پربھاوت ہوکر، ہندوستان میں اسی نمونہ کی یونیورسٹی کا پروگرام بنایا، جس میں انہیں ڈاکٹر کروے سے بہت مدد ملی – اس طرح سچ تو یہ ہے کہ پرمیلا بہن ۱۹۲۰ء سے ھی اس یونیورسٹی سے سمبندھت ہوئیں– ایس. این. ڈی. ٹی. یونیورسٹی کے ساتھ ھی ساتھ وہ کئی دوسرے تعلیمی، سماجی اور کلچرل سنستھاؤں سے بھی تعلق رکھتی تھیں– وہ کستوربا نیشنل میموریل ٹرسٹ، سیواسدن (پونا)، ونیتا وشرام (بمبئی اور سورت) اور نیشنل کاونسل آف ویمنس ایجوکیشن کی چیرمن رہیں– گاندھی جی اور کستوربا سے ان کا قریبی اور پرانا رشتہ تھا – شریمتی پرمیلا بہن ٹھاکرسی ہندوستانی پرچار سبھا کی بھی کئی سال سے ٹرسٹی تھیں – افسوس کہ بمبئی ھی نہیں بلکہ سارے ہندوستان میں عورتوں کی تعلیم کی سب سے بڑی خدمت گذار اور سیویکا اور سماج سدھار شریمتی پرمیلا بہن ٹھاکرسی کا ۱ دسمبر ۱۹۷۷ء کو اِنتقال ہوگیا– خدا ان کی روح کو شانتی اور آرام نصیب کرے —

شاہ باجن کی ایک مثنوی

ڈاکٹر شیخ فرید

شاہ بہاءالدین باجنؒ

نویں صدی ہجری کے مشہور صوفی بزرگ شاہ باجن کا نام شاہ بہاءالدین ابن حاجی معزالدین اور لقب و تخلص باجن ہے۔ حاجی معزالدین مولانا احمد مدنی کی اولاد میں سے ہیں۔ شاہ صاحب موصوف نے «خزائن رحمت اللہ» میں اپنا سلسلۂ نسب یوں بیان کیا ہے:

«بہاءالدین الملقب بہ باجن ابن معزالدین ابن علاءالدین ابن شہاب‌الدین ابن شیخ عبدالملک المعروف بہ شیخ ملک وقیل ملک شہ ابن احمدالقریشی الخطابی ابن اعظم»[1]

یہ سلسلۂ نسب اس طرح حضرت آدم تک چلا جاتا ہے۔ سلسلہ میں اسماء کے اختلاف کے بارے میں مرقوم ہے کہ

«پس ازعدنان اسامی بسیار اختلاف است و پیش ازعدنان اکثر اختلاف نیست»[2]

عاشق رسول مولانا احمد مدنی کے متعلق صاحب گلزار ابرار محمد غوثی نے لکھا ہے کہ ابومدین کے مریدوں میں سے تھے۔ عارف کامل اور زاہد مرتاض تھے۔ علم حدیث اور تفسیر میں انہیں یدطولیٰ حاصل تھا۔ علم حدیث کی اکثر مشکلات 'معاملہ' میں حضور سرور کائنات صلعم سے حل کرلیا کرتے تھے۔ ہمیشہ نصف شب بعد روضۂ اقدس پر آستانہ بوسی کے لئے حاضر ہوا کرتے تھے۔ حرم محترم کے دروازے خود بخود کھل جاتے تھے۔[3]

1 خزائن رحمت (قلمی) ص ۱۱ / تاریخ برہان پور ص ۱۰۱ / اذکار ابرار ص ۲۱۲ / گلزار ابرار (قلمی) ورق ۱۳۷ / طبقات شاہ جہانی (قلمی) ورق ۱۷۲

2 خزائن رحمت ص ۱۲

3 اذکار ابرار ص ۲۱۲ / گلزار ابرار ورق ۱۳۹

ایک مرتبہ مولانا احمد مدنی کے دل میں سیر و سیاحت کی خواہش پیدا ہوئی۔ اپنے فرزند شیخ عبدالملک کو ہمراہ لیا۔ چند «سفر دوست» طلباء بھی ساتھ تھے۔ عراقین، خراسان، ماوراالنہر اور سندھ کی سیر کرتے ہوئے دھلی آپہنچے۔ دھلی میں چند سال حدیث کا درس دیا۔ دھلی کا بادشاہ (؟) ان کا معتقد ہوگیا اور ان کے لڑکے سے اپنی لڑکی کی شادی کردی۔

«بادشاہ دھلی (؟) بسیار معتقد شد و دختر خود را
بہ پسر ایشان کار خیر کردہ دادہ» [1]

چند سال بعد مولانا احمد اپنے ہمراھیوں کے التماس پر اپنے وطن واپس چلے گئے۔ اور شیخ ملک نے دھلی کو اپنا وطن بنالیا [2]۔ شیخ عبدالملک کے یہاں شیخ شہاب الدین اور شیخ شہاب الدین کے یہاں علاءالدین اور [3] شیخ علاءالدین کے یہاں حاجی معزالدین فرزند پیدا ہوئے۔

اِس متقی اور متورع خاندان کے چشم و چراغ معزالدین، مخدوم جہانیان سید جلال بخاری کے مرید تھے۔ سات مرتبہ حج بیت اللہ شریف سے مشرف ہوچکے تھے۔ تین حج تنہا کئے اور باقی اپنی والدہ کے ساتھ ادا کئے۔

بزرگوں کے وطن کے دیدار کی تمنا نے حاجی معزالدین کو سفر حجاز پر اکسایا۔ اِنتظام کرکے گجرات پہنچے تو اس کی دامن گیر خاک نے انھیں عیال داری میں پھنسا دیا۔

پیدائش، تعلیم و تربیت:

احمدآباد میں ۹۰۷ھ میں شاہ باجن پیدا ہوئے جب ان کی عمر چار سال کی ہوئی تو ان کے والد کا اِنتقال ہوگیا۔ خزائن رحمت میں وصال کے وقت ان کی عمر ایک سو پچاس (۱۵۰) سال بتلائی ہے۔ دیگر تذکرہ نویسوں کے بیانات میں اِختلاف ہے۔ [4]

شاہ باجن کی اِبتدائی تعلیم و تربیت کے متعلق تمام تذکرے خاموش ہیں۔ ان کی اِبتدائی تعلیم گھر پر ہوئی ہوگی۔ اور زمانے کی روایت اور تقاضے کے مطابق ان کی تعلیم کا معقول بندوبست کیا گیا ہوگا۔

---

1 خزائن رحمت اللہ (قلمی) ص ۹۵ / تاریخ برہانپور ص ۱۰۲
2 ایضاً ص ۹۵ 3 ایضاً ص ۹۵
4 خزائن رحمت ص ۸۵ / اذکار ابرار۔ ۱۳۰ سال ص ۲۱۲ / اولیائے دکن ۱۲۹ سال ص ۱۸۸ / تاریخ برہانپور ۱۴۵ سال ص ۱۰۲

ارادت و بیعت :

صاحب خزینۃ الاصفیاء[1] نے شاہ باجن کو شیخ عزاللہ متوکل کا مرید لکھا ہے۔ مگر وہ اپنے رسالہ «خزائن رحمت اللہ» میں شیخ رحمت اللہ سے اپنی ارادت کی تفصیل بیان کرتے ہیں اور بار بار خود کو شیخ رحمت اللہ کا غلام اور مرید لکھتے ہیں۔ خزائن رحمت اللہ میں انھوں نے اپنی ارادت کے سلسلے میں لکھا ہے کہ جب وہ پندرہ (۱۵) سال[2] کے ہوئے تو انھوں نے اپنی والدہ سے عرض کیا کہ ان کو مرید کروا دیں۔ اس وقت ان کی والدہ نے اُن کے بچپن کا ایک واقعہ بیان کیا :

«تمھارے والد حاجی معزالدین مخدوم جہانیاں کے مرید و خلیفہ تھے۔ ان کے نبیسہ سید برہان الدین قطب احمدآباد تھے اور ان کی والدہ کو بہن کہتے تھے۔ ایک روز حاجی موصوف کے ہمراہ سید قطب کے گھر گئے۔ حاجی موصوف نے خدا سے اس فرزند کی درازی عمر کی درخواست کی حضرت نے نام دریافت کیا تو عرض کیا کہ بہاءالدین ہے۔

سید صاحب نے بہاءالدین زکریا کہہ کر سر اٹھایا اور ملتانی زبان میں کہا۔

'اساریا بہاءالدین اللہ بود ہو دو سو تہائی'

اور میٹھے چاول کھلا کر رخصت کر دیا »[3]

یہ واقعہ شاہ باجن کے بچپن کا ہے۔ جب شاہ باجن نے مرید ہونے کی خواہش ظاہر کی تو ان کی والدہ نے سید برہان الدین قطب سے مرید ہونے کا مشورہ دیا۔ وہ اپنی والدہ کے ہمراہ ان کے گھر گئے۔ والدہ نے اندر جا کر حضرت قطب سے انھیں مرید کرنے کی درخواست کی۔ شاہ باجن جماعت خانہ میں تھے۔ انھوں نے شاہ موصوف کو دیکھ کر کمال حیرت سے ان کی بزرگی اور عظمت کی تعریف کی اور فرمایا کہ اس کی ارادت ہماری طرف نہیں ہے۔

ان کی والدہ نے ناراض ہوکر ان کے یہاں آنا جانا بند کر دیا۔ سید برہان نے لوگوں سے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ فرزند کو مرید نہ کرنے کی وجہ سے ناراض ہیں۔ سید موصوف نے شاہ باجن کو مرید کرنے کے لئے طلب کیا۔ وہ آمادہ ہوگئے۔

---

1 خزینۃ الاصفیاء جلد اول ص ۴۱۱ (شیخ علی متقی کے بیان میں)

2 طبقات شاہ جہانی قلمی ۱۷۳ ب اور اذکار ابرار ص ۲۱۳ پر چودہ (۱۴) سال مرقوم ہے

3 اولیائے دکن ص ۱۸۹ / اذکار ابرار ص ۲۱۳ / تاریخ برہان پور ص ۱۰۲

شاہ باجن کے چچازاد بھائی - شیخ میاں - شیخ رحمت اللہ کے مرید تھے اور وہ اپنے مرشد سے ملنے جارہے تھے - اصرار کرکے شاہ باجن کو اپنے ہمراہ لے لیا - وہ اپنی والدہ کی اجازت کے بغیر وہاں چلے گئے - شیخ رحمت اللہ کے جماعت خانے میں پہنچے - شیخ موصوف گھر میں تھے - ان کو اطلاع دی گئی - خادم نے آکر کہا کہ وضو کرکے آتے ہیں - جیسے ہی شیخ رحمت اللہ جماعت خانے میں آئے، شاہ باجن کی نظر ان کے قدموں پر پڑی فوراً سجدہ میں گر گئے- شیخ رحمت اللہ نے ان کو مرید کیا اور ان کو اپنی کلاہ پہنا دی -

شاہ باجن نے اکیس (۲۱) برس تک شیخ کی خدمت میں رہ کر فیض حاصل کیا - ولایت کے درجے پر پہنچے - پھر اجازت لے کر خشکی کی راہ سفر حجاز پر روانہ ہوئے - وہاں مراقبہ میں دیکھا کہ حضور سرور کائنات صلعم نے ان کے پیر سے ارشاد فرمایا کہ وہ اپنے مرید سے کہدیں کہ حج قبول ہوا - اب لوٹ کر برہان پور (خاندیش) میں قیام کریں اور طالبان علم و عرفان کی ہدایت اور رہنمائی کریں -[1]

اس کی تعبیر انہوں نے اپنے پیر کی رحلت سے کی -

شیخ رحمت اللہ کے کوئی فرزند نہ تھا - انہوں نے اپنے بھتیجے شیخ ابو احمد عطاء اللہ بن شہراللہ کو ایک خاص خرقہ سپرد کیا کہ وہ اسے شیخ باجن تک پہنچا دیں - جب شاہ باجن نے ہندوستان کی طرف مراجعت کی تو شیخ رحمت اللہ کا وصال ہو چکا تھا -

شاہ باجن خانقاہ میں پہنچے اور آستانہ بوسی کا شرف حاصل کیا - شیخ ابو احمد نے خرقہ اور فرمان ان کو دیدئے - شاہ موصوف نے خرقہ قبر پر اور فرمان قبر کے پاس رکھ دیا - اور مودب کھڑے ہوگئے - قوالوں نے گانا شروع کیا - جب اس «سخن» پر پہنچے -

شاہ رحمت اللہ منجھ پیر ملاؤ
تم باج لاگوں کس کے پاؤ

تو قبر سے ندا آئی :

باجن لاگے تیرے پاؤ[2]

اس روز سے باجن ان کا لقب مشہور ہوگیا -

---

1 اولیائے دکن ص ۱۰۷ اذکار ابرار ص ۲۰۳ گلزار ابرار ورق ۱۳۹/ب

2 خزائن رحمت ص ۵۷

چند سال انهوں نے شیخ احمد عطاء اللہ کی خدمت میں گذارے ایک روز احمدآباد میں انہیں خیال آیا کہ ان کی عمر چالیس (۴۰) سال سے زیادہ ہوگئی ہے شاید ان ایام میں سفر واقع ہوجائے اس رات شیخ رحمت اللہ کو خواب میں دیکھا کہ کھڑے ہیں اور کہہ رہے ہیں۔

«اے شیخ باجن! عمر پدر شما صد و پنجاہ سال بود عمر شما صد و بیست سال است۔ مقام شما در شہر برہان پور است۔ وصال ہما نجا خواہد شد۔»[1]

شیخ باجن کی عمر کا بڑا حصہ سیاحی میں گذرا۔ وہ سندھ سے خراسان تک اور دکن میں سیلون تک گئے۔

«این فقیر از طرف سندھ تا خراسان و از طرف دکن تا سیلان مسافرت نمود»[2]

سلطان غیاث الدین (۸۷۳-۹۰۵ھ) کے زمانہ میں وہ شیخ عزیزاللہ متوکل کے روضہ کی زیارت کے لئے مانڈو بھی گئے تھے۔

ایک مدت کے بعد انہیں شیخ برہان الدین اور شیخ زین کے روضہ کی زیارت سے مشرف ہونے کا خیال آیا۔ تین رات تک جو معاملہ پیش آیا اس کو یوں بیان کیا ہے۔

«ہمدراں سہ شب متواتر در معاملہ فرمودند کہ وصال ماشدہ است ...... امانت بہ شما است و شہر برہان پور حوالہ شما کردیم و اجازت نامہ نوشتہ دادند»[3]

ان دنوں شیخ جیون حضرت برہان الدین غریب کے روضے کے مجاور تھے۔ ان کو حضرت موصوف نے خواب میں فرمایا کہ شیخ باجن زیارت کے لئے آرہے ہیں۔ ان کو امانت دے دیں۔ جب شیخ باجن وہاں پہنچے تو انہوں نے تاخیر کی۔ خواب میں ان کو تاکید کی گئی۔ دوسرے دن امانت ان کے سپرد کردی۔ اس کے بعد شیخ برہان الدین نے شاہ باجن سے معاملہ میں فرمایا کہ برہان پور ہمارا مقام ہے اسے ہم نے تمہارے سپرد کیا۔

اصل عبارت ملاحظہ کیجئے :-

«بعد ازاں حضرت شیخ برہان الدین این فقیر را در معاملہ فرمودند کہ برہان پور مقام ماست۔ حوالہ بہ شما کردیم۔»

---

1 ایضاً ص ۱۳ 2 ایضاً ص ۲۷ 3 خزائن رحمت ص ۷۶

«این فقیر را وداع کردہ بہ برہان‌پور فرستادند»[1]

وہ دولت آباد سے بیدر پہنچے۔ بیدر میں شیخ منجھلے منصور زمان مسعود بک کے خلیفہ تھے۔ ان کی خدمت میں چلہ کشی کی اور خرقۂ مسعودی حاصل کیا پھر وہ گجرات لوٹے اور یہاں آٹھ (۸) سال خلوت و ریاضت میں بسر کئے۔[2]

اس کے بعد برہان‌پور میں قیام کے دیرینہ فرمان کی تعمیل کا وقت آیا۔ وہ برہان‌پور کی طرف متوجہ ہوئے اور حاجی‌پور (توابع برہان‌پور) میں قیام کیا۔ شہر کے حکام اور مشائخین کرام انہیں شہر میں لائے۔ یہاں ان کے واسطے گھر، خانقاہ، مسجد تعمیر ہوئیں۔

برہان‌پور میں قیام :

برہان‌پور میں شاہ باجن کے قیام کی مدت کا تعین مشکل ہے۔ چالیس (۴۰) برس کی عمر میں احمدآباد کے خواب، سفر اور بعد میں آٹھ (۸) سال تک قیام احمدآباد کو محسوب کیا جائے تو تقریباً پچپن، ساٹھ (۵۵ / ۶۰) سال ہوتے ہیں۔ گویا انہوں نے اپنی عمر کا نصف یا اس سے کم حصہ برہان‌پور میں گذارا۔

یہاں وہ زہد و عبادت، رشد و ہدایت میں مصروف ہوگئے۔ برہان‌پور میں شیخ حسام الدین (متوفی ۹۶۰ھ) نے علی متقی کو ان کا مرید کرایا تھا۔

«اولاً پدر والا قدر او را در عمر ہفت سالگی بخدمت شاہ باجن کہ در برہان‌پور سکونت داشت مرید کرد»[3]

شاہ باجن نے بقیہ عمر طالبان علم و معرفت کی رشد و ہدایت میں بسر کی۔

زہد و عبادت ان کے صحیفۂ کمال کے روشن ابواب ہیں۔ ان کی ذات تصوف اور علم باطن کا سرچشمہ تھی۔ ان سے ہزاروں سالکان معرفت فیض یاب ہوئے۔ برہان‌پور ان کے فیض و برکات کے نور سے منور ہوگیا۔ اور یہ فیض آج تک جاری ہے۔

شاہ باجن نوسو بارہ (۹۱۲) ھجری میں واصل بحق ہوئے۔ قطعات تاریخ وفات ملاحظہ کیجئے :

شاہ باجن در زمانش قطب بود
رخت خود را چون بسوئے حق ربود

---

1 ایضاً ص ۷۷ 2 اذکار ابرار ص ۲۱۴ 3 خزینۃ الاصفیاء ۳۳۰

از سر افسوس شد تاریخ آن
شاہ باجن عاشق اللہ بود

شاہ باجن نزد شاہ بے چگوں محبوب شد
سال تاریخ وفاتش در حروف خوب شد[1]

مقبرہ :

برہان پور میں شاہ باجن کا مقبرہ زیارت گاہ خاص و عام ہے ۔ مقبرہ، ایک وسیع احاطے کے شمال مشرق گوشے میں ایک خانقاہ سے متصل ہے ۔ احاطہ میں مغربی رخ پر سہ (۳) دری عالی شان مسجد ہے ۔

سنگ سیاہ کی مسجد اور مقبرہ فاروقی دور کی تعمیری یادگاریں ہیں ۔ عادل خاں فاروقی کو شاہ موصوف سے گہری عقیدت تھی ۔ سادگی اور استحکام مسجد کی دو ممتاز خصوصیات ہیں ۔ آھک پاشی نے اس کی خوب صورتی کو چھپا دیا ہے ۔

شمالی رخ پر سنگی حجروں کی ایک خانقاہ ہے جو موجودہ احاطہ کے بیرونی جانب شمال کی طرف رخ کئے ہوئے ہیں ۔ ان سے احاطہ کی وسعت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے ۔ جس کے نشانات زمانہ کے ظالم ہاتھ مٹا رہے ہیں ۔

ان حجروں کے بعد چند قبریں اور مقبرہ ہے ۔ گنبد کے داخلی دروازہ پر ایک فارسی رباعی کندہ ہے رباعی کے ارد گرد خوب صورت رنگین چینی پتھروں سے بیل بوٹے بنے ہوئے ہیں ۔ یہ کاشی کاری کا عمدہ نمونہ ہے ۔ مشرق رخ پر ایک خانقاہ ہے ۔ جنوبی رخ پر ایک بلند چبوترہ پر چند قبریں ہیں ۔

مسجد سے متصل گلی میں شاہ عبدالحکیم ابن شاہ باجن کا مزار ہے ۔

سجادہ نشینوں کی غفلت اور لاپروائی کی وجہ سے خانقاہ اور حجروں کی حالت شکستہ ہوگئی ہے ۔ مختلف اسناد سے جو اس وقت راقم کی تحویل میں ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ مقبرہ کی نگرانی کے لئے راویر، خانہ پور، سنکھیڑا وغیرہ علاقے جو توابع برہان پور تھے ۔ شاہ جہان، اورنگ زیب اور شاہ عالم نے جاگیر میں دئے تھے ۔ ان جاگیروں کو ان کے مالکوں نے مع اسناد فروخت کر ڈالا ۔

---

1 تاریخ برہان پور ۱۰۳

اولاد:

خزائن رحمت (مملوکہ مولوی احکام اللہ صاحب برہان پور) کے ۱۷۶ پر مرقوم ہے کہ شاہ باجن کے پانچ فرزند اور دو لڑکیاں تھیں۔ لڑکوں کے نام یہ ہیں:

شاہ عبدالحکیم، درویش محمد، مدن صاحب، شاہ یحیی، شاہ بہلول صاحب

سید قطب عالم بن سید میران بخاری کے تذکرہ میں مولوی عبدالجبار خان صاحب نے لکھا ہے کہ ان کی والدہ شاہ بہاءالدین باجن کی بیٹی تھیں۔[1]

شاہ عبدالحکیم صاحب تصانیف تھے۔[2] ان کی ایک تصنیف "مطول شرح تلخیص المفتاح" کا ایک مختلف الخط نسخہ حضرت راز الٰہی کی درگاہ کے کتب خانے (برہان پور) میں محفوظ ہے۔

شاہ عبدالحکیم کے فرزند شیخ فرید صوفی منش شاعر تھے۔ فارسی اور عربی کی بہت سی درسی کتابوں کا اختصار اور انتخاب اس طرح کیا تھا کہ وہی ان مبسوط کتابوں کے معانی کا فائدہ دیتا ہے۔[3]

شاہ باجن کے نبیرہ۔ عزت اللہ۔ کی تخلیقی یادگار "مراۃ المسائل" فقہ میں ایک مبسوط کتاب ہے۔[4]

ان کی اولاد میں ایک اور بزرگ۔ شاہ اسداللہ قادری، کا تذکرہ اولیائے دکن میں مرقوم ہے۔ ان کے ترجمہ میں عبدالجبار خان صاحب نے کئی نام خلط ملط کر دئے ہیں۔

تصانیف:

شاہ باجن صوفی شاعر تھے۔ اُردو (قدیم) اور فارسی میں ان کے اشعار ملتے ہیں۔

---

1 تذکرہ اولیائے دکن جلد دوم ص ۱۰۷۸
2 گلزار ابرار ورق ۱۷۳ ب / اذکار ابرار ص ۶۰۳
3 گلزار ابرار ورق ۳۹۶ / اذکار ابرار ص ۶۰۳
4 دیکھئے راقم کا مضمون۔ سب رس مئی ۶۰ء

«خزائن رحمت اللہ» ان کی قلمی یادگار ہے۔ اپنے مرشد شاہ رحمت اللہ کے ملفوظات، ارشادات اور دیگر مشائخین کے اقوال و احوال جمع کئے ہیں۔ اس تصنیف میں توحید و معرفت کے اسرار اور رموز کا بیان ہے۔ حضرت موصوف نے جابجا اپنے ھندی دوہے اور اشعار نقل کئے ہیں۔ باجن کے اشعار قدیم اُردو کا مستند نمونہ ہیں۔ ان اشعار سے اس دور کی زبان اور اس کے کینڈے کی نشان دھی کی جاسکتی ہے۔ لسانی نقطۂ نظر سے ان کا مطالعہ دل چسپ اور اہم ہے۔

شاہ باجن سے منسوب ایک مثنوی «جنگ نامہ شلوار و پشواز و ساڑی» انجمن ترقی اُردو کراچی کے نیشنل میوزیم میں محفوظ ہے۔

میرے کرم فرما، عزیز دوست۔ کلیم اللہ انصاری۔ (برھان پوری) حال مقیم کراچی نے اس طویل نظم کی دو (۲) ازرہ بندہ نوازی و معارف پروری مرحمت کی ہیں۔

سطور ذیل میں اس کا تعارف، تبصرہ اور متن پیش کئے جا رہے ہیں۔

جنگ نامہ پشواز و ساڑی:۔

دکنی زبان اور اس کے روپ کے سلسلے میں زیر نظر مثنوی کا مطالعہ بڑا دل چسپ اور مفید ہے۔ زبان کے ارتقاء کے سلسلے میں معلومات افزا نتائج ہمارے سامنے آتے ہیں۔ مثنوی کی زبان قدیم ہے۔ اِملا کی طرز مختلف ہے۔

جس زبان کو ہم بولتے، لکھتے اور سنتے رہتے ہیں۔ اس کا تجزیہ ہمارے لئے نسبتاً آسان ہوتا ہے۔ اس پر غور و فکر میں سہولت ہوتی ہے۔ سوچنے سمجھنے میں دقت پیش نہیں آتی۔ مطالعہ کے آسان اور صحیح نتائج ہمارے سامنے آتے ہیں۔

دکنی زبان کا روپ جداگانہ ہے۔ اس کے رسم خط کے پردے قدیم ہیں۔ آواز اور قوت سماعت کے درمیان جب یہ پردے حائل ہوجاتے ہیں تو کئی دشواریاں پیش آتی ہیں آوازوں کے سکڑنے، پھیلنے، گھٹنے، بڑھنے کا اندازہ لگانا مشکل ہوتا ہے۔ نثر کی بہ نسبت نظم میں ان باتوں کا اندازہ لگانا آسان ہوتا ہے۔ وھاں اوزان اور قافیے، الفاظ اور ان کے تلفظ کے تعین کے سلسلے میں مدد دیتے ہیں۔ مگر قدیم زبان کے لہجے بھی مخصوص ہوتے ہیں۔ وہ صحیح طور پر وزن کی گرفت میں نہیں آسکتے۔ کبھی شعری ضروریات کی بناء پر لہجہ اور تلفظ میں تبدیلی ناگزیر ہوجاتی ہے۔ یہ باتیں دوسری دقتوں کو جنم دیتی ہیں۔ ان دشواریوں میں مختلف عوامل۔ حروف کا تبادل، تخفیف کا عمل وغیرہ مزید اضافے کرتے ہیں۔

املاء کی خصوصیات :۔

«جنگ نامہ» کے زیرنظر ۱۱۶۱ھ کے مکتوبہ نسخہ میں قدیم طرز کی املاء کی تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ گمان غالب ہے کہ یہ نسخہ کسی قدیم نسخہ سے نقل کیا گیا ہے۔

دکن کے قدیم مخطوطات کے املاء کی عام طرز الفاظ پر اعراب لگانا ہے۔ اس عام روش کے خلاف زیر تبصرہ نسخہ میں اعراب نہیں ہیں۔ اعراب کی عدم موجودگی، الفاظ کے تلفظ اور نقطوں کے تعین میں دشواریاں اور الجھنیں پیدا کرتی ہے۔

«جنگ نامہ» میں املاء کی ذیل کی خصوصیات پائی جاتی ہیں :۔

(۱) کاف ۔ (گ) ۔ پر ایک مرکز لگایا گیا ہے۔

جنگ = جنگ
جھگڑا = جھگڑا
رگڑا = رگڑا
گنوار = گنوار

(۲) ٹ/ڈ/ڑ وغیرہ پر (ط) کے بدلے چار نقطے لگائے گئے ہیں۔

جھگڑا = جھگڑا
کٹ کٹ = کٹ کٹ
بڑی = بڑی
لاڈ = لاڈ

(۳) ڑ کے بجائے ر لکھا ہے۔

ساڑی = ساری

(۴) ہائے ہوز اور دو چشمی (ھ) میں کوئی تعریق نہیں کی گئی ہے۔

جھونٹے = جھونٹے
چپھتر = چھپاتی
بہانا = بھانا
بہلا = بھلا
کہر = گھر
بہاجی = بھاجی

(۵) یائے معروف اور یائے مجہول میں کوئی امتیاز نہیں کیا گیا ہے۔

کہ سوکن سون کوئن جو۔ جلتے / جلتی — آھی / آہے

(۶) کہیں دو لفظوں کو ملا کر لکھا ہے، کہیں الگ کر دیا ہے۔

اپسمیں، کسکوں، جگمیں

سان ٹینکی = سائین کی

ڈھانپ تے = ڈھانپتے

عینٹ تے = اینٹھتے

بی بیاں = بیبیاں

(۷) بعض الفاظ کو صوتی لحاظ سے لکھا ہے۔

بہار = باہر

مون = منہ

پہتر = پتھر

غوصا = غصہ

کوچ = کچھ

مسلے = مسئلے

کاں = کہاں

بوری = بری

نفا = نفع

پہین تے = پہنتے

بہوت = بہت

فضیتے = فضیحت

حضت = حضرت

تاہ بند = تہبند

خشامد = خوشامد

خشبوئی = خوش بوئی

اوٹ = اٹھ

دوکہ = دکھ

(۸) ق کا املا خ ہے۔

فرخ = فرق

(۹) ب/پ اور ج/چ میں کوئی فرق نہیں ہے —

بہن تے = بہن تے = پہنتے

جولی = چولی

کج / کوچ } = کچ = کچھ

بشواز = پشواز

کہ گوشت روٹی بولاؤو / پلاؤ ان کون کھلاے —

(۱۰) غیر مسقوط نون (ں) کی جگہ نون (ن) لکھا ہے —

ع کہ عیدان راتان جو گھر مین کیان

ع کہ دو نونمین اپنا حو دوزخ بھریان

کہیں نون عنہ نکال دیا گیا ہے، کہیں حشوی طور پر اس کا اندراج ہوگیا ہے اس سے وزن میں فرق نہیں پڑتا —

دو تین مقات پر کاتب نے 'ایعاد بندہ' سے کام لیا ہے —

عینٹ تے = اینٹتے = اینٹھتے

عیسا = ایسا

عکسر = اکثر

ص۹ پر صحنک کا املا س سے سہنک لکھا ہے —

لسانی تجزیہ -

دکنی زبان کا لسانی مطالعہ بڑا دل چسپ اور مفید ہوتا ہے ۔ قدیم مخطوطہ کی خواندگی میں معاون اور مددگار ثابت ہوتا ہے ۔ مختلف عوامل ۔ حروف کا تبادل، تخفیف کا عمل ۔ سے جو دشواریاں پیدا ہوجاتی ہیں ۔ ان کے حل میں آسانیاں فراہم کرتا ہے —

ذیل میں زیرنظر مثنوی کا لسانی تجزیہ پیش کیا جارہا ہے —

(۱) دکنی کی کلید (چ) اور حرف انکار ۔ نکو ۔ کا استعمال ملتا ہے —

(۲) دکنی میں جمع بنانے کا قاعدہ یہ ہے کہ اسم پر ان کا اضافہ کردیتے ہیں۔ صفات، عوامل اور افعال کی بھی جمع بنائی جاتی ہے —

اسماء کی جمع :۔

سوکنان، ازاران، ناریان، انکھیان، باتان، کٹاریان، غریبان، عورتان۔

افعال کی جمع۔

لگیان، اھیان، کتبان، گیان (گئیں)، کھڑیان، چلیان، ھویان (ھوئیں)

صفات کی جمع۔

بھوکی = بھوکیان
بھلی = بھلیان
ننگی = ننگیان
موٹی = موٹیان

حروف۔

ایسی = ایسیان

(۳) کہیں ا / ن / و / ھ، ہ / ی گرادئے گئے ھیں۔ کہیں ان کا اضافہ کردیا گیا ہے۔

کھانا = کھان (کھان) = غذا

ماباپ = ماں باپ
خشبوئی = خوش بوئی
خشامد = خوشامد
سبون = سبھون
اوڑنی = اوڑھنی
تجے = تجھے
سمجتا = سمجھتا
دیک = دیکھ
ھات = ھاتھ
سات = ساتھ
آدی = آدھی
بی = بھی
جیب = جیبھ
کوڑ = کڑھ
دکھو = دیکھو

سنا = سینا = سینہ
توں = تو
تھونکنا = تھوکنا
سونی = سنی
چھوری = چھری
کوڑ = کڑ = کڑھ
سوکھی = سکھی
مگرے = موگرے
خشبو = حشبو
سکت = سوکھ کر

(۴) ضمائر —

ضمائر کی مختلف شکلیں ملتی ہیں۔ ان میں سے کچھ ملفوظی اور کچھ صرف مکتوبی ہیں۔ ایک ملفوظی ضمیر کی کئی مکتوبی شکلیں بھی ملتی ہیں —

ان میں سے چند یہ ہیں —

میں، مجھ، مجھے، میرا، ھمارا ھمیں، تو، تون، تمن، تجھ، تمہیں، تمیں، آپن، آپیں، اپس، تنیں، یو، یون، وو، جو، جے، کیا، کتک، کسکوں، کیتا —

دکنی میں ن کے اضافے سے ضمیر کے مختلف روپ تیار کئے جاتے ہیں — ان سے بنیادی معنی میں فرق نہیں پڑتا —

(۵) متعلقات فعل —

دکنی ادب میں عوامل اور متعلقات فعل بھی کثیر تعداد میں ملتے ہیں- تلفظ اور رسم خط کے لحاظ سے ان کے مختلف روپ بن جاتے ہیں-

جیسے :—

کاں، کئیں، اگن، اگے، اگے، لگ، پچھے، پچھین، اپر، ہار، کن، کنے، سات، کتاں، کدھن، کدھین، تب، جیوں، اجھوں، اتا، ایتا، اتیاں، یوں، جو، جون، سار، سرس، نہ، نا، نے، نین، نشین، مت، نکو، پہ، پر، اُپر، او، ھو، ھور، ہو، سوں، ستی —

(٦) پیش کے بدلے، مضموم حرف میں و کا اضافہ کردیتے ہیں ـــ

بری / برا = بورا / بوری
سکھی = سوکھی
کچھ = کوچ
تجھے = توجھے
غصہ = غوصا
چھٹا = چھوٹا
چھری = چھوری

(۷) بھاری آوازوں کو ھلکی آوازوں سے ظاھر کرنے کا رجحان ملتا ھے ـ مثلاً

هات = هاتھ
سات = ساتھ
انجوا = انجھوا
مج = مجھ
بد = بدھ
حبیب = حبیبھ
سکنا = سیکھنا
پھونکڑی = پھکڑی / پھکڑی
سک = سوکھ
اوٹ = اُٹھ

(۸) عمل تقلیب کی چند مثالیں دیکھئے ـــ

چتر = چھتر
پھتر = پتھر
پھوڑ = پھوھڑ

(۹) نون غنہ اور نون بالا علان میں کوئی فرق نہیں ھے ـ الفاظ کے ساتھ نون غنہ کا حشوی اندراج بھی ھے ـــ

تو = تون
آپ = اپین، آپین
یو = یون
کو = کون
سو = سون

(۱۰) تشدید —

دکنی الفاظ میں حرف مشدد سے پہلے کی حرکت کھینچ کر بولی نہیں جاتی۔
وہاں تخفیف کا عمل کارفرما ہو جاتا ہے —

بتی = بتی
سچی = سچی
ننھی = ننھی

(۱۱) قافیہ بندی —

قافیہ بندی میں لفظوں کے مروجہ تلفظ کا لحاظ رکھا گیا ہے — جیسے :-
(پاس، خاص)، (صحی، کہی)، (بات، ھات)
(پاٹ، پات)، (بات، سات) —

(۱۲) ہندی الفاظ کثرت سے استعمال کئے گئے ہیں —

تعارف مثنوی :—

« جنگ نامہ » ایک مختصر تمثیلی مثنوی ہے — اس میں سوکنوں کی باہمی کشمکش اور اس کے خراب اثرات اور نتائج کا تمثیل کے پیرایہ میں بیان ہے — ضمناً قاضی کی رشوت ستانی کا ذکر معاشرہ کے عیوب پر ایک ضرب ہے — مثنوی میں کوئی خاص پلاٹ نہیں ہے — پشواز، ساڑی، چولی، ازار، تہبند، پیرھن وغیرہ اس کے تمثیلی کردار ہیں —

قصہ :—

قصہ یوں ہے کہ ساڑی اور پشواز دو سوکنیں ہیں — چند روز وہ مل جل کر رہیں — بعد میں، ان میں روزانہ کٹ کٹ ہونے لگی — ایک دن عجیب جھگڑا ہوا — پشواز نے اپنی برتری اور فوقیت کا اظہار کیا — ساڑی اور چولی کو گوار وغیرہ کہا — اس کے جواب میں ساڑی نے اپنی عفت اور پاکیزگی کا ادعا کیا — جواب الجواب میں پشواز نے اپنی آرائش اور ساڑی کی کثافت آمیری کا بیان کیا — پشواز کے جواب پر ساڑی بہت چراغ پا ہوئی —

دونوں میں باہم سخت لڑائی ہوئی — لڑتے لڑتے تصفیہ کی خاطر، وہ قاضی کے پاس پہنچیں، اس نے ان کو ٹال دیا —

ساڑی اور پشواز نے قاضی کی ضیافت کی — پشواز نے عمدہ اور بہتر غذا کے علاوہ کچھ رقم بھی نذر کی — قاضی نے اس کو دلاسا دیا — قاضی کا یہ عمل ساڑی پر گراں گذرا — قاضی کی ساڑی نے عبث خوشامد کی — قاضی کی طرف سے مایوس

ہوکر، ساڑی نے پشوازسے سخت لڑائی کی ٹھان لی ۔ دونوں میں شدید آویزش ہوئی مرد باہر سے آیا اور دونوں کو ڈانٹ ڈپٹ کر خاموش کر دیا ۔

چند روز بعد، چولی کو طیش آیا ۔ وہ دونوں پر برہم ہوئی ۔ تہبند اور ازار نے صورت حال کا جائیزہ لیے کر ان کو یہ مشورہ دیا کہ وہ پیرہن سے اپنے قضیہ کے تصفیہ کی درخواست کریں ۔

پیرہن کے پاس جاکر دونوں نے اپنا اپنا ماجرا سنایا ۔ اس نے دونوں کو نصیحت کی کہ وہ مل جل کر رہیں اور کسی کے بھکانے میں نہ آئیں ۔

پیرہن کی یہ نصیحت کارگر ثابت ہوئی ۔

مخطوطہ کی کیفیت :-

شاہ باجن کی زیرنظر مثنوی کا ایک نسخہ ۔ نیشنل میوزیم کراچی میں محفوظ ہے ۔ جناب کلیم اللہ انصاری (برہان پوری) حال مقیم کراچی نے لکھا ہے کہ مثنوی ایک کتاب کے ص۹۲ سے شروع ہوکر ص۱۰۷ پر ختم ہوتی ہے ۔ گویا سولہ (۱۶) صفحات پر محیط ہے ۔ سرنامہ پر مختلف نمبرات کا اندراج ہے ۔ بسم اللہ کے نیچے دوسطروں میں عنوان مرقوم ہے ۔

نسخہ آب زدہ، کرم خوردہ ہے ۔ مختلف جگہوں پر انجمن ترقی اُردو کراچی کی مہریں ثبت ہیں ۔

(الف) صفحہ ۱ پر سات اشعار کے بعد

(ب) صفحہ ۲ اور صفحہ ۱۰ کے نیچے

(ص) صفحات ۵ / ۶ / ۱۱ پر چند اشعار کے بعد، تقریباً دو (۲) انچ کی خالی جگہ پر ص ۱۶ پر اشعار کی تعداد درج ہے ۔ اخر میں ترقیمہ کی عبارت مرقوم ہے ۔

تمام شد

تمت

کاتب الحروف سید عبدالنبی ولد سید خواجہ علی ساکن خطۂ اندور چوں نقل ازکتاب عمو حسین صاحب نمود بتاریخ بیستم شہر ربیع الثانی ۱۱۶۱ھ « بمکان محمد افضل ابومحمد عرب تحریر یافت »

اِس تعارف اور تبصرہ کے بعد سطور ذیل میں مثنوی کا متن پیش کیا جارہا ہے ۔ متن میں املا میں چند تبدیلیاں کردی گئی ہیں ۔ مخطوطے کی لسانی خصوصیات کو برقرار رکھنے کی کوشش کی گئی ہے ۔



بسم اللہ الرحمان الرحیم

جنگ نامہ پشواز و ساڑی و چولی و تہبند و ازار و پیرھن گفتہ است —

سنو جھگڑا ساڑی هور[1] پشواز کا
عجائب یو[2] جھگڑا بڑے راز کا

کہ پشواز و ساڑی دونو سوکنا
کہ مسکی (کدا) کے سوکن بھلی نا کنا

کتک[3] روز هل مل کے دونو رهیاں
کہ کڑکڑ اپسمیں هو سککر کیاں

کہ موں[4] اپنا یک یک مڑوڑنے لگیاں
یک یکسوں یک یک جھگڑنے لگیاں

کہ کٹ کٹ جو دونو میں هونے لگی
کہ اڑا کے[5] هریک رونے لگی

کہ سوکن سوں سوکن جو جلتی آہے
یو سوکن سینے پر هو سلتی آہے

جب سوکناں اپسمیں هو لڑنے لگیاں
یک کے یک جھونٹے پکڑنے لگیاں

... ...
... ...

کہ پشواز ساڑی میں جھگڑا هوا
کہ یک رات دونوں میں رگڑا هوا

کہ پشوار کتیے سب میں، میں خوب هوں
کہ بی بیاں سبوں کی[6] جو میں روپ هوں

کہ بی بیاں دکھو سب یو میرا سلوک
میری پہن نے[7] سوں جو هوتیاں ملوک

---

1 هور = اور
2 یو = یہ
3 کتک = کئی
4 موں = منہ
5 اڑا کے = چلا کر
6 سبوں کی = سبھوں کی/سب کی
7 پہن نے = پہننے

کہ اوڑنی[1] چھتر[2] منجہو دائم اہے
بڑا ناؤوں[3] میرا جو قایم اہے

بغیر از چھتر میں حو رھتی نہیں
کہ مجسو تبہی تیری کسکون کہنے نہیں

رنگارنگ پشواز چنتی ہوں میں
ازاراں جو مشروکی ھیں نی ہوں میں

جب ساھیں[4] میرا مجکوں کرتا ھی پیار
تب ساڑی ہور چولی کہتے گنوار

اول جواب ساڑی دادہ

سنی بات ساڑی نے افسوس کرے
کئیے اوسکون سوکن گنوار کیون کہیے

پنواتی ہے ہروقت ہریک گھڑی
کہ ساڑیاں نسون دنیا نمین میں ہوں بڑی

کہ دونو اپسمین ھمین سوکنان
بہلی ہور بری کسکون کوئی ناکتان

مرد[4] کون کئیے کسکوں مت تو چڑا
کہ دونو ھمن میں ہے عکس[5] برا

اگر یک سوتی ہے سائیں[4] کے پاس
کہ اس وقت ہوتی ہے دوسری نراس

تون پشواز بی بیان کے لیتی شرم
کہ ساڑی ہور چولی میں بہوت ہے دھرم

تو ان کی جون کھو لیتی ہے ھیگی دنے؟
نہیں ہے شرم کوچ بہی تیرے کنے

---

1 اوڑنی = اوڑھنی
2 چھتر = سایہ
3 ناؤوں = نام
4 ساھین/سائیں/مرد = شوہر، مالک
5 عکس = مخالفت

تون ناریسون اڑتی تجے مار نین
شرم لیتے ہی نیان کی کوچ عار نیں

کہ رکھتی ہی نیان کی حو میں سب شرم
کہ پنشوار کو پہنے میں نیں کوچ دھرم

چھپاتی ہوں میں عیب عریاں مے
پوچھو جاؤ یو بات ناریاں کے

کہ ہی نیان کی میں سب سرم ڈھانپتی
کہ ننارا اتانب حو میں کانپتی

کہ میرے دھنی[1] کا بڑا سحپو بند[2]
کہ رکھتی ہوں ساڑی تلے تاہ بند[3]

کہ حھوٹے طوفاں تجپو لتی نہیں
نعیں دیکھے انکھیاں سوں کہتی نہیں

کہ ہی نیان کی مجلس ہیں آتی ہے توں
کہ ڈھولکی ان کی لے کے گاتی ہے دوں

کہ حب آکے مجلس میں، میں بیٹھتی
مجے دیکہ کر چپ کے توں عینٹ تی[4]

توں سان ٹینکی[5] خاطر تیار ہوتی ہے
اول بیعے میں لکڑی کھلا لیتی ہے

کہ س بے حیائی کی میری توں بات
کہ کرتوں کرالیتی درری کے ہات

کہ سستی نہیں توں ہمارا کیا
کہ تجسو نہیں کوئی اور بے حیا

اگر کوئی پوحھتا تجے کیتی پاٹ[6]
توں ہیگی سوں کہیتے منجی سات بات

اگر کوئی سمجتا نہین تیری بات
نکاح کرتی ہندواو سے کہتی پاٹ

---

1 دھنی = شوہر، مالک
2 بند = قید
3 تاہ بند = تہبند
4 عینٹ تی = اینٹھتی
5 سان ٹینکی = سائیں کی
6 پاٹ = شادی

شرم پر میرا جیو کرهون نثار
میرا نائون ساری بی بی سازدار

تیرا نائون پشواز اے شهرولا (؟)
کہ دنیا میں اتنا کرنے کلا[1]

پهڑالیتی اول تون درزی کے هات
شرم نین هے تجکون تیری کیا هے بات

کہ بی بیان شرم کیان، کوئی پوچهو یو بات
شرم کے بی بیان کونکو تیرا سات

شرم کی بی بیان کون جو میں پیاری هون
شرم پر میرا جیو میں واری هون

حکم حق کا منج پر جو فرمان هے
شرم پر میرا جیو قربان هے

دنیا نمیں جو هیں جب سون پیدا هوئی
دئیے جسکون ماباپ اوس گهر سوئی

کہ میرا تون شکوا کی کرتی سدا
کہ سب میں بهر یا عیب، بے عیب خدا

کثیی میں خدا سون کہ اے کردگار
شرم پوش بی بیان کا تون پروردگار

جواب پشواز داده

سنی بات، پشواز دیتیے جواب
تون جل جل کے مجسون کے هوتی کباب

تیرے باپ کا میں عیسا[2] کیا لیتی
کہ جگسمین میرے تون فضیتے[3] کیتی

فضیحت تون کرتی نہ کیتے ترس
کہ آخر کون تجسون جو میں هون سرس[4]

---

1 کلا = شور
2 عیسا = ایسا
3 فضیتے = فضیحت
4 سرس = شیرین

کہ سوکن کون دیکھے سو دل میں جلے
اوجڑ[1] کٹیے یو سوکن منجے کان ملے

کہ مجہ میں ہور تجہ میں فرخ[2] ہے بڑا
تون پانی کا لیاتی ہے سر پر گھڑا

منجے بہوت خواہش لیتے اہیں؟
بہوت[3] آرزو سون جو سیتے اہیں

بھلا جھل کتاریان لگاتیان منجے
میرا کی عکس[4] دیکہ آتا توجہے

کلیان پھول مگری کیان چنتی ہون میں
تورے ہار رنگ رنگ کے پنتی ہون میں

شکر ہور برنج[5] روز کھاتی ہون میں
عطر ہور مشک روز لاتی ہون میں

کہ حشبوئی[6] سینے پر جو لاتی ہون میں
تب سائین کے پاس جاتی ہون میں

کہ سائیں مرا مجکون کرتا ہے پیار
کہ ہوتی تون دلگیر، تون روتی ہے زار

کہ ساڑی ہے تون، تجکون کوچ نوج[7] نین
کہ تیرے کیے سون منجے کوچ نین

ہمیشہ ٹھسک میرا دیکتی ہے تون
کہ میرا تزک دیکہ جلتی ہے تون

ہمیشہ چلن میرے ایسے اہے
مجے کوئی بوری[8] کیتو کیئے اہے

چھتر[9] بی بی ہے ناؤوں میرا سنو
کہ سوکن ہون مجکون بڑی کر گنو

---

1 اوجڑ = خراب، برباد
2 فرح = فرق
3 بہوت = بہت
4 عکس = مخالفت
5 برنج = چاول
6 خشبوئی = خوشبو
7 نوج = شرم
8 بوری = بری
9 چھتر = چتر

بوری[1] پاس آتی ہے ساڑی کنے
کہ دن رات رہتی ہے کو بر[2] منے

انباڑے کی بھاجی جو کھاتی ہے تون
کہ چکھکے[3] اُپر پٹ[4] گاتی ہے تون

اگر کوئی یک بات پوچھے توجھے[5]
تو سو بات میں یک بات ناتوں بوجھے

یو سوکن پھوڑ[6] گھر میں کان آئی تے
مرد میں ہور مجھ میں جدائی بھائی تے

مجے دیکم کر کوئی عکس مت کرو
کہ سوکن کی انکھیان میں ماٹی پڑو

جواب ساری کفت

سنی بات ساڑی نے اپسمین جل
کہی اُسکون سوکن تون قاضی کنان[7] چل

دونو مل کے قاضی کنان لڑتیان گیان
کہ رورو کے قاضی کو دوکھ[8] سب کیان

اول مجکون کیتا پچھے کر تجے
نین دیکم سکتی تون سوکن منجے

بالا گھاٹ کی ہون میں یا کاڑی کی میں ؟
کہ سادی ملک زادی ساڑی ہون میں

بھلا ہور بورا[1] مجکون اتا نہیں
کہ نغرا تیرا مجکون بھاتا نہیں

کہ میری ہور تیری نہیں کوچ[9] لڑائی
کہ آپس سون آپین تون کرتی لڑائی

---

1 بوری / بورا = برا
2 بر = شرم گاہ
3 چکھکے = چرخی
4 پٹ = گیت / نغمہ
5 توجھے = تجھے
6 پھوڑ = پھوڑ
7 کناں = کنے = پاس
8 دوکھ = دوکھ
9 کوچ = کچھ

کہ جس روز دونو اپس میں لڑیاں
کہ قاضی کیاں[1] جا دونو هات جوڑ کھڑیاں

سنو حضت[2] سوکن سوں میں هوں بڑی
کہ جن ناحق چڑوں[3] کو دانتو لڑی

کرو تم همارا عربیان کا نیاؤ
موافق کتاب کے یو جھگڑا چکاؤ

کئیے قاضی دونو تمیں آج جاؤ
عدالت کے روز دونو التہ آؤ

شرم چھوڑ قاضی کے اگمین[4] لڑیاں
دونو آکے گھر کون جو بھوکیاں[5] پڑیاں

عدالت کے روز دونو آکر کھڑیاں
نسیان هوکے قاضی کے اگمیں پڑیاں

کہ دونو نیں قاضی کو دوکھ سب کیاں
هین کوڑ[6] اپسمیں سوسک کر[7] کیاں

... .
... ...

کئے قاضی سمجا کے دونو کون یوں
نسیان هو زمیں پر یو پڑتیاں هیں کیون

نسیان هو زمین پر نکو تم پڑو
کھڑیاں هوکے مجسون دو باتان کرو

کھڑیاں هوکے دونو حقیقت کیاں
دبانمیں همیں آکے دوکہ سون جیاں[8]

کہ حضرت تمین خوب انصاف کرو
موافق شریعت کے مسلے[9] پڑو

---

1 کیان = کے یان = کے یہاں
2 حضت = حضرت
3 چڑ = غصہ
4 اگمین = سامنے
5 بھوکیاں = بھوکی
6 کوڑ = بے وقوف
7 سوسک کر = برداشت کر کے
8 جیاں = جیئے
9 مسلے = مسئلے

بچار کر کے قاضی نے بولے یو بات
میرا کوئی کرم دیو دونو نمین هات

اول میری کھیسے[1] میں جیکی[2] بھرو
پچھین مجھ کون بولو کہ انصاف کرو

میری بات پختی[3] ہے نہین ہے کچی
جو کوئی مجکون دئیگی سو ہویگی سچی

ھنین تو تمین دونو پشتائیان گیان[4]
فضیحت تمیں ہوکے گھر جائے گیان

دڑیان دونو جیو میں کہ اب کیا کریں
کہ قاضی کی مہمانی کوچ بھی کرین

کہ قاضی کون ساڑی نے گھرکو بلائین
کہ ٹھومرا ہور ساگ روٹی کھلائین

کہ پشوار قاضی کون مہمان بلائی
کہ گوشت روٹی پولاؤو[5] ان کون کھلائے

کہ قاضی کے پشواز ضیافت کیتے
روپے سات قاضی کون رشوت دیتے

ہوئے قاضی دل بیچ خوشحال بھوت
کہ بولے کہ پشواز تون دڑنکو

کہ اب تون کسے سون بی کچ دڑنکو
کہ خاطر کون آپنے جمع کر رکھو

عجب یو بات قاضی کی ساڑی سونی[6]
کہ ساڑی نے سرکون جو اپنے دھنی

چلی آئی ساڑی نے قاضی کے پاس
کہ حضرت تمہاری منجے بھوت تھی آس

---

1 کھینسے = جیب
2 جیکی = پینشن / ذریعہ معاش مراد روپیہ
3 پچختی = پختہ
4 پشتائیں گیاں = پچھتائینگی
5 پولاوؤ = پلاؤ
6 سرنی = سنی

کہ پشواز کون تمنے دلاسا دئے
کہ انصاف میرا نہیں کچ کئے

کہ ساڑی نے قاضی کون یوں کرکھے
کہ حدمت تمہاری میں بہوت دن رہے

کہ سایہ تمہاری میں ہم رہتے تھے
بھلی بات ہمکون حو تم کہتے تھے

کہ شیروں کو حصرت چڑئے کی جیب[1]
کہ پشواز سوکن ہوئی میری ریب[2]

کہ قاصی کے ساڑی نے پاؤں پڑی
شرم رکھنا حصرت کہ میں ہوں نڑی

کہ قاضی کہئے ساڑی ناداں توں
کہ میرا امر حوب پہچاں توں

کہے قاصی پاؤں نکو توں پڑوں
کہ انصاف تیرا کیا پتھر کروں

کھلائی مجے توں و[3] ٹھومرا ہور ساگ
کہ حلنے لگی میری تلوؤں کوں اگ

حواب دئے قاصی پیٹ توڑ کر
لیئے رشوت آشانی دئے چھوڑ کر

کہ قاصی نے جھگڑے سوں ٹالا کئے
کہ رشوت لئے موں اپنا کالا کئے

حو کوئی قاصی ہو رشوت بہوت لئیگا
حدا پاس جواب جاکے کیا دئیگا

جو قاضی ہوکر رشوت بہوت کھائیگا
کہ دوزخ میں بےشک چلئے جائیگا

جس قاضی کے پاس عدل انصاف ہے
کہ عالم میں اوسکے جو اوصاف ہے

---

1 جیب = زبان

2 ریب = مخالف

3 و = وو = وہ

پرہیزگار قاضی جو عادل اہے
خدا ہور رسول اوس سوں راضی اہے

جو کوئی قاضی قضا یو سنتے آہیں
کہ دلگیر ہو منجہو جلتے آہیں

نہیں کوچ حرف اس میں تکرار کا
کہ میں پیرزادہ ہوں قندھار[1] کا

ہریک قاضی محسوں جو پندار ہے
وطن میرا دکن میں قندھار ہے

ایسیاں باتاں قاضی سوں ساڑی نے پائے
کہ دلگیر ہوکر چلی گھر کوں آئے

---

1 قندھار =

حیدرآباد سے شمال مغرب میں ۱۲۰ میل اور ناندیڑ سے تقریباً ۳۰ میل کے فاصلہ پر ایک قدیم تاریخی شہر ہے پانڈو کی اولاد میں سے ایک راجہ کنھر نے اس کو آباد کیا تھا اور کنہار نام رکھا تھا - اس پر مختلف ہندو راجہ حکومت کرتے رہے -

۷۲۲ھ میں سلطان غیاث‌الدین تغلق نے ملک فخرالدین کو ورنگل پر حملہ کرنے کے لئے روانہ کیا - پہلی مرتبہ اس کو شکست ہوگئی دوسری مرتبہ ورنگل فتح ہو گیا - سلطان محمد تغلق نے شہاب سلطان الخاطب بہ نصرت خان کو قندھار کا حاکم مقرر کیا- اس نے ایک پختہ قلعہ تعمیر کروایا - قلعہ کے پچھلی دروازے کے بائیں جانب کی محراب میں سب سے پہلا اور قدیم کتبہ ملک سیف‌الدولہ کے دور حکومت کا ہے - جس پر ۷۴۴ھ کندہ ہے - ۷۲۰ھ سے ۷۴۸ھ تک دکن سلطان تغلق کے زیر اثر رہا - بعد میں قندھار پر سلاطین بہمنیہ کا قبضہ ہو گیا - پھر بریدیوں اور ۹۹۰ھ میں برہان نظام شاہ کا قبضہ ہوگیا- ۱۰۰۳ھ میں ابراہیم عادل شاہ کا قبضہ رہا - ملک عنبر کی یادگار تعمیرات ہیں- قندھار کے کئی آثار قابل دید ہیں -

تفصیل کیلئے ملاحظہ کیجئے —

(۱) تاریخ بیجاپور (۲) انوارلقندھار (۳) بزرگان قندھار

[اکبرالدین صدیقی]

ہوی لاعلاج ساڑی سب بات سون
فکر یو بچاری آدی[1] رات کون

میرا کچ علاج اب تو چلتا نہیں
بعیر از لڑے مجکون ستا نہیں

کہ پشوار سوکی سوں میں ہوں بڑی
کہیلے کاشتا[2] لڑے اکر کہڑی

کہ جب ساڑی لڑنے کوں آکر کھڑی
کہ پشوار تب جیو میں ڈرنے لگی

کہ ساڑی بے لڑے کون تیار ہوئی
کہ پشواز سد(ھ)[3] اپنی بہول کر کہئے

کہ ساڑی کہیے میں ہوں شکر بی بی
کہ لئوں بال جھوںٹے کے تیرے آبھی

کہ پٹا و پیٹے[4] دونو میرے باع
لڑکوالی[5] میں ہوں مجے نہیں دماع

خشامدی[6] تیری جو کرتی ہوں میں
کہ اپنے شرم کوں جو ڈرتی ہوں میں

کہ ساری عمر میں ہو تجسوں روٹہئے
تیرا ناؤوں پشوار چانک چھوٹے

کہ پاکی ہور ساکی[7] سنوارتی ہوں میں
کہ بی بی کی صحنک[8] ہو کھاتی ہوں میں

بزرگی میری تجسون بہوت ہے بڑی
توں درزی کی اگمیں[9] میں ہو جاکر پڑی

---

1 آدی = آدھی
2 کہیلے کاشتا = کاشتا کھولے
3 سدھ = حواس
4 پٹا و پیٹی = شکم بند اور کمربند
5 لڑکوالی = لڑنے والی
6 خشامدی = خشامد
7 ساکی = عت = ساکھی
8 بی بی کی صحنک = حضرت بی بی فاطمہ کی نیاز، اس نیاز میں پاک، پاکدامن، سادات عورتیں شریک ہوتی ہیں۔
9 اگمیں = آگے / سامنے

کہ جھگڑے میں کالیان سوں ٹھاٹے[1] نہیں
لڑائی میں شکرپان بانٹتے نہین

کہ لاتاں موکھیاں[2] بہوت دونو میں ہوئے
کہ اوس روز دونو میں تے[3] کنیا[4] موئے[5]

کہ ہریک نے دیکھے سو ایسا کہے
بڑا دوکہ[6] دنیانمین سو سوکن کا ہے

کہ اس سون بڑا دوکہ دنیانمین نہین
بھلی بی بی گھر چھوڑ کیون جائیگی کہیں

اچھے[7] لگ نکاح کے و[8] جانے کے نئین
وو بل کے میں اوکوچ نہاٹنے[9] کی نئین

کہ کم‌زات عورت جو حوب کھائیگی
بوری[10] وقت کون او چھوڑ جائیگی

کہ اشراف بی‌بیان جو اشراف ہیں
بھلے ہور بوری وقت کیاں سات ہیں

لڑائی سوکنا کی ہے ہریک کہیں
بغیر از فضیتے نفا[11] کوچ نہیں

کہ ماباپ مہر پیار مجکون کئے
کہ سوکن ہو مجکو آپس چپ دئے

کہ سوکنا کا دوک کسکون کیا کھوے کہوں
بڑا دوک سوکنا کا کیوں کر جیوں

جب سوکن کے پاس خاوند سوتا آہے
میرا سینا اوس وقت پھوٹتا اہے

---

1 ٹہاٹنا = بھاگنا
2 لاتاں موکھیاں = لات مکے
3 میں‌تے = سے
4 کنیا = کوئی
5 موئے = مر گیا
6 دوکہ = دکھ
7 اچھنا = ہونا
8 و = وو = وہ
9 نہاٹنا = بھاگنا
10 بوری = بری
11 نفا = نفع

منجے چھوڑ کر خاوند سوتا آہے
کہ اُس وقت میرا جیو جلتا اہے

منجی چھوڑ کر حاوند سوتا کہیں
کہ اس وقت منجے دیکھے جاتا نہیں

منجے کوئی بھلی کنیا[1] کوئی کو[2] بری
کہ جا دوڑ سوکن کوں ماروں چھوری[3]

و لیکن شرم کوں ہو ڈرتی ہوں میں
کہ آپس میں کوڑ کوڑ[4] کے مرتی ہوں میں

یو کانٹا سینے سوں نکلتا نہیں
میرا یہاں علاج کوچ چلتا نہیں

منجی خویش قبیلہ یو کیا کرنا سب
مروں کی تو یو دوکہ جاویگا تب

میرے پاس حاوند سونے آئیگا
میرا دوکہ تب سب نکل جائیگا

کہ سوکن انکھیاں میں جو لگتی بوری
کیوں آتا کہ جا دوڑ ماروں چھوری

کہ یک یکمیں عورتان ہو کرتیاں مکر
کہ بانٹیاں ہیں بیبیاں گھر بہ گھر شکر

بوریاں عورتاں عکسر[5] یو کرتیاں کلام
مردکوں دغا دے کے کرتیاں حرام

مرد ہوکے عورتوں کے کنئے میں[6] چلے
کہ دوزخ میں آخر کوں بے حد جلے

عورتوں کی مکر سوں جو بس چپ ہوا
ان کیدکن عظیم[7] یو خدا نے کہیا

---

1 کنیا = کہے
2 کو = کہو
3 چھوری = چھری
4 کوڑ کوڑ = کڑ کڑ
5 عکسر = اکثر
6 کنئیے میں = کہنے میں
7 «تمہارا مکر بڑا ہے» آیت سورۂ یوسف

بھلیاں[1] بی بیاں عارف جو دانا آہیں
نصیحت ہے ہر ہٹ سون فارغ آہیں

جو عورت مردکون جو راضی رکھئے
اوسے بہشت ہوئے اور رہیگی سوکھی[2]

بھلیان نیک بیبیان کون ہویگا ثواب
بہشت میں چلیاں جائیگیان بے حساب

جو عورتان لڑاک ہور جنجال ہیں
کہ دونو جہان میں جو بےحال ہیں

یک پر جو یک اوٹ[3] دوڑنے لگیان
انگن میں نکل کر جو لڑنے لگیان

ننگیان ہوکے دونون جو لڑتیان[4] اتھیان
پھسلتی ہور دوڑ لپٹتیان اتھیان

کہ دونو اپس میں جو ہایل ہویان
کہ لڑلڑ کے دونو جو گھائیل ہویان

یک کون جو یک گالی دیتیان[5] اتھیان
ننگیان ہوکے دونو جو لڑتیان اتھیان

چھوڑانے کو ہمسایہ نا آسکے
کہ دونوں کے پونکڑی[6] جو ہونے لگے

کہ لڑلڑ اپسمین جو کل کل[7] کیان
کہ ساڑی ازار دونو کھل گر پڑیان

... ...
... ...

کہ دونو اپسمین جو لڑتیان اتھیان
مردکون جو دونو بھی ڈرتیان اتھیان

---

1 بھلیاں = بھلی
2 سوکھی = سکھی
3 اوٹ = اوٹھ
4 لڑتیان = لڑتی تھیں
5 دیتیان = دیتی تھیں
6 پونکڑی = بھوکڑی = بھگڑی
7 کل کل = شور و غل

یک پر جو یک اوٹ کے دوڑتے اتھے
دھما چوکڑی دونوں میں ہوتے اتھے

یکایک مرد آیا او بہار[1] تھے[2]
کہ یک یک کون یک یک پچھاڑ[3] مارنے

مرد آکے بہار سون حو دیکھنے لگیا
اوپر سون مرد بھی جو ٹھونکنے لگیا

عوصا اپنے دل کا حو کارنے لگیا
پکڑ چونٹے دونو کون مارے لگیا

کہ لڑتیاں دونو کون دیکھنے لگی
حلق دیکہ دونو کون تھونکنے لگی

کہ لڑلڑ ہریک کا جو سر پھوٹیا[4]
تب دونو کون حاوند زور زور کوٹیا[5]

... ...
... ...

... ...
... ...

تب دئیے دئیے جو دونو نے کرنے لگیاں
مردکون تب دونوے ڈرنے لگیاں

کہ لڑلڑکے اپنے فضیتے کیاں
بچھانے[6] میں اپنے جو ھک ھک لیاں

مردکون کتیاں دونوں یکبات سنو
ایتال[7] بھر لڑینگیاں تو مارو جیون

کہ رو روکے سوکناں یں باتاں کیاں
سلام کرکے دونوں بھی اوٹ کر گیاں

---

1 بہار = باھر
2 تھے = سے
3 پچھاڑ مارنا = گرانا
4 پھوٹیا = پھوٹا
5 کوٹا = مارا
6 بچھانے = بچھونے
7 ایتال = اب

جواب چولی دادہ

بہت دن پچہین[1] بات چولی سنی
کہی سوکنان تمسوں میں ہوں نہنی[2]

سونے[3] بات جس روز کٹ کٹ کئے
کہ جھگڑے تمارے میں، میں کج نہ تھی

غوصا[4] کرکے اس روز کھانا نہ کھائے
سنا[5] کھول لڑنے کون دوڑتے جو آئے

کئے بات دونو کون اے سوکنان
میرا ناؤون جھگڑے مین تم کیون لئیان

میرا نائون جھگڑے میں تون کیون لیتی
نہ کس کا سیتے میں نہ کس کا لیتی

کہ چولی جنہین کئیے ہے گنوار
کہ بیبیان میں ہوگی ہمیشہ وو خوار

پہر چار سون سات تمہارے میں رہے
گنوار کرکے سوکن منجی کیئوں کہئے

تمارا کدھیں میں کج کھائی نہین
کہ جھگڑے تمہارے میں آئی نہین

جو سوکن سون لڑلڑ کے مجسون رہے
کھڑی میں فصیحت کروں گی اوسے

میری تیری صحبت کون مدت ہوئی
کہ جگ سوکن مجکون گنوار کیون کہی

کہ چولی بوری[6] کرکے نا کوئی پہنیے[7]
کہ تو بری ہے لٹکین گے اوس کے سیبے[8]

---

1 پچہین = پیچھے / بعد
2 نہنی = ننھی / چھوٹی
3 سونے = سنی
4 غوصا = غصہ
5 سنا = سینہ
6 بوری = بری
7 پہنیے = پہننے
8 سیبے = سینہ مراد پستان

سینے بند پنینا[1] میرا خاص تھا
کہ دونوں مین میرا جو اخلاص تھا

کہ سوکن کے ھٹ سوں منجے کئے بوری
منجے توں گوار کہئے سوں توں کوں بھلی

منجے توں گنوار کہنے ھوتی کوں
لڑے والیاں کوں حوب کہتا ھے کوں

دونو سوکناں منحکوں مانتیاں[2] اتھیاں
سینے پر منجے کھینچ باندتیاں اتھیاں

کہ کھنچ باند چولی بناتیاں[3] اتھیاں
کہ حانوں میں ایکوں کلاتیاں اتھیاں

منجی کھینچ باندے[4] سوں ھوتیاں ھے جان
منجے کوئی بوری کئے تو کاٹوں گی کان

عارف شاہ ! جن نے یوں کرکھے
کہ سب چولی عورتوں کی جو بانور اھے

محر کا اصل کھان[5] کھچڑی اھے
حسے سینا[6] نیں سو وو ھجڑی اھے

جواب تہبند و ازار دادہ

کہ تہبند و ازار مل کے دونو کہے
کہ دو دن کا جینا دنیانمین جو ھے

کہ دونو اپسمین جو لڑتیاں اتھیاں
یک کا جو یک عیب کاڑتیاں اتھیاں[7]

اپسمیں اپین جو لڑتیاں ھین گی
کہ اپنا جنم دوکہ[8] میں کھوتیاں ھین گی

---

1 پینا = پہننا - لباس
2 مانتیاں اتھیاں = مانتی تھیں
3 بناتیاں = بناتی تھیں
4 باندے = باندھے / باندھنے
5 کھان = کھانا / غذا
6 سینا = مراد پستان
7 کاڑتیاں اتھیاں = نکالتی تھیں
8 دوکہ = دوکھ

یک کا جو یک عیب کے کاڑتیان
کہ لڑتیان اپسمین جو جھک مارتیان

تمھارے یو دوکہ کوئی جانتا نہین
کہ قاضی نین جھگڑا چوکا یا نہین

سنو بات میری رکھو دل منے[1]
نہین تو دونو جاؤ پیرن[2] کنے

کہ خاطر میں دونو کے آئی یو بات
جھگڑتیان چلیان گھر سوں دونو یو سات

پیرن پاس دونو یو لڑتیان گیان
کہ رو رو کے یک یک نے دوکہ سب کئیان

یو دوکہ سب ھمارا کہیں کس کے پاس
نہ ششرا[3] رھیا گھر میں نا رہے ہے ساس

کہ اس شہر میں پیرھن تون بڑا
ھمن دونو سوکناں کا جھگڑا چھوٹا

کہ لڑلڑ ھمارا حلق سب سوکیا[4]
ھمارے سون دنیا نمین نین کوئی دوکھیا[5]

جواب پیرھن دادہ

کہ پیرن کیا[6] بات دونو کوں یوں
کہ آیان ھیں گھر کون میرے آج کیون

کہ آیان ھیں گھر کون تمن میرے پاس
کہ دونو تمن کی کیا تھا میں آس

تمارا پڑوسی ہو رھتا ھون مین
بھلی بات تم کون جو کہتا ھون مین

---

1 منے = میں
2 پیرن = پیرھن
3 ششرا = سسرا
4 سو کیا = سوکھ گیا
5 دوکھیا = دکھیا / غم گین
6 کیا = کہا

کہیا میرا خاطر نہ لیا مان تمیں
کہ آخر سزا اپنے پایان تمین

اپس میں تمیں لڑکے عیب کیان
فضیحت تمین ہوکے گھر گھر پھریان

اتال[1] نے[2] تمین دونو پکڑو عقل
کہ ہوئیگی تماری جو گھر گھر نقل

کہ بہانے بہانے کے پکوان گھر میں کیان
کہ دونو تمین اپنا جو دورخ بھریان

کہ عیدان براتان[3] ہو گھر میں کیان
کہ ہیں اتنا ٹکڑا مجھے نین دئیان

کہ دونو تمیں مجسوں کھوٹیان ہوئیان
چکولیاں چوئی کھا کر موٹیان ہویان

[4] ... ...

... ...

کہ پیرن کیا بات میری سنو
پکاؤو، کھاؤو، گھر میں پونگڑی[5] جیو

چپ اپسمیں ...... یو روتیاں ہینگی
اپنا جنم دوکھ میں کھوتیاں ہین گی

کہ سوکناں کے جھگڑے کا ٹانٹا ہوا
شرم سوں مرد سک کر[6] کانٹا ہوا

تمہارا مرد بہوت کوڑتا اہے
کہ جیوں دیکہ پانو ٹھور چھوڑتا اہے

مرد نے سرا اپنے پایا اہے
کہ دو عورتاں کرکے پشتایا اہے

---

1 اتال = اب
2 نے = نے
3 براتان = شب برات
4 آب ردہ شعر پڑھا نہ جا سکا ......
5 پونگڑی = پھگڑی
6 سک کر = سوکھ کر

کہ لڑلڑ تمین دونو روتیان اھین
عقل میں تمین دونو کوتیان اھین

شرم اپنے کچ نہین سمجیتان اھین
کہ سب عورتان مل جوتھونکیتان اھین

کہ اپسمین اپنے کے لڑتیان تمیں
فضیتے مرد کے کے کرتیان تمین

یک کون تمین یک نکو کچ کہو
کہ گھر میں تمین دونون سک[1] سون رھو

نصیحت تمین کس کی سکنان[2] نہین
بغیر یک ہوئے جھگڑا چکتا نہین

آدھی رات لگ، تم سمجتیاں نہین
بغیر کھائے لت[3] چوپ یو سوتیان نہین

مرد کون دو عورتان کا کوچ سک نہین
بھلا ہے مرد جائے یکے کتین[4]

وگرنہ اس عورتوں سون دل توڑ کر
بھلا ہے مرد جائے گھر چھوڑ کر

کہ لڑ سوکنان کی سینے سب ھیکے
سوی شاہ ناجن یو جھگڑا لکھے

کئے شاہ ناجن ھیں قصا تمام
سلام علیکم علیکم سلام

* تمام شد *
تمت

کاتب الحروف سید عبدالنبی ولد سید خواجہ علی حسن ساکن خطہ اندور، چون نقل از کتاب محمود حسین صاحب نمودم بتاریخ بیستیم شہر ربیع الثانے ۱۱۶۱ ھجری بمکان محمد افضل ولد محمد عرب تحریریافت۔

---

1 سک = سکھ
2 سکنان = سیکھنا
3 لات لکڑی
4 یکے کیتین = ایک کے پاس

شیخ محمود خوش دھاں

پروفیسر محمد اکبرالدین صدیقی

بیجاپور روضۃالاولیا ہے ـ یہاں کئی بزرگان دین اور اولیائے کرام آسودہ ہیں ـ انھیں میں شیخ محمود خوش‌دھاں ہیں جن کی شہرت ان کے رسالے معرفت السلوک کی بنا پر ہوئی ـ اس رسالے کے خطی نسخے تقریباً ہر بڑے کتب خانے میں ہیں اور یہ دو دفعہ شائع ہو چکا ہے ـ

شیخ محمود شیخ داؤد قریشی کے صاحبزادے اور بدرالدین بدر عالم حبیب‌اللہ بیدری کے نواسے تھے[1] ـ ان کی ولادت بیدر ھی میں ہوئی ـ ابتدائی تعلیم بیدر میں حاصل کی اور اپنے نانا سے سلسلہ قادریہ میں بیعت کی اور خلافت حاصل کی ـ لیکن بعض شجرے ایسے بھی دستیاب ہوئے ہیں جن میں اپنے ماموں شاہ ابوالحسن قادری سے نسبت خلافت ظاہر ہوتی ہے چنانچہ ایک شجرہ حسب ذیل ہے ـ

«اضعف العباد الراجی الی اللہ القادر القیوم محمد مخدوم و ھولبس الخرقہ عن جناب شاہ قلندر قادری و ھولبس الخرقہ عن جناب شاہ ولی اللہ (مترجم رسالہ معرفت السلوک) وھوعن شاہ حبیب‌اللہ (تحت نشین) و ھوعن شاہ اسمعیل غریب وھوعن سید مرتضیٰ حسینی نبیرہ سید محمد مدنی وھو عن سید خداوند خدانما وھو عن شیخ محمود بلطف معبود قدس‌اللہ اسرار ھم وھو عن سید شاہ ابوالحسن قادری الی آخرہ ـ

حضرت بدرالدین بدر عالم حبیب‌اللہ کے صاحبزادے شاہ ابوالحسن اورشاہ مصطفیٰ قادری عہد ابراھیم عادل شاہ (۹۸۸ھ – ۱۰۳۵ھ) میں بیدر سے بیجاپور آئے ـ بادشاہ ان کا بہت معتقد ہوا ـ شاہ مصطفیٰ قادری نے عہد ابراھیم عادل شاہ ھی میں (قبل از ۱۰۳۵ھ) انتقال کیا اور ان کے بڑے بھائی شاہ ابوالحسن قادری کا انتقال ۱۰۴۰ھ میں ہوا[2] ـ

اس کا کوئی علم نہیں کہ ان حضرات نے کس عمر میں انتقال کیا یا ان کی تاریخ پیدائش کیا تھی ـ اس کا بھی کہیں ذکر نہیں کہ ان حضرات نے بیدر کیوں چھوڑا حتیٰ کہ تذکرہ معشوق الٰہی میں اس کا کوئی ذکر نہیں ـ

---

1 مجمع الانساب

2 تذکرہ معشوق الٰہی، روضۃ الاولیا بیجاپور، تذکرہ اولیائے دکن

شیخ محمود خوش دھاں بھی بیدر سے بیجاپور آئے - امین درگاہ کے حضرات کا بیان ھے کہ حضرت برھان الدین جانم کی زوجہ محترمہ ولی بی ماں صاحبہ شیخ محمود خوش دھاں کی بہن تھیں - موصوف کے نقل مقام کا ایک سبب یہ ھو سکتا ھے کہ وہ اپنی بہن کی وجہ سے بیجاپور آئے ھوں اور حضرت برھان الدین جانم کے علم و فضل اور زھد و ورع کو دیکھ کر نہ صرف یہ کہ ان سے سلسلہ چشتیہ میں بیعت کی بلکہ خلافت بھی حاصل کی -

کتب خانہ گچی محل بیجاپور کی ایک بیاض میں ھمیں یہ عبارت ملتی ھے -

«حضرت میراں سید شاہ مصطفیٰ قادری معشوق الٰہی برادر حقیقی حضرت سید شاہ ابوالحسن قادری و میراں سید شاہ قاسم قادری فرزندان صلبی حضرت بدرالدین بدر عالم حبیب اللہ قادری البدری نام زوجہ بی بی جمال صاحبہ از اولاد حضرت شمس الدین محمد ملتانی البدری از بطنش یک فرزند و یک دختر متولد شدند نام فرزند حضرت سید عبدالقادر قادری و نام دختر بی بی میمونہ عرف چاند صاحبہ بی، نام شوھر برھان الدین جانم ابن میراں جی شمس العشاق» -

یہ تحریر ۲۲ محرم ۱۱۹۱ کی ھے یعنی سید مصطفیٰ قادری کے وصال سے ڈیڑھ سو سال بعد کی - اس کی تائید ایک مخطوطے امین العرفاں سے بھی ھوتی ھے جو اس کے بعد کا ھے الفاظ ھیں -

«می گوید بندۂ متین سید امین الدین نبیرہ قطب الاقطاب میراں جی شمس العشاق ونبسہ سرتاج معشوقان الٰہی حضرت میراں سید شاہ مصطفیٰ قادری معشوق الٰہی ابن سید بدرالدین بدر عالم حبیب اللہ قادری» -

گویا سید امین الدین میرانجی کی اولاد میں ھیں اور معشوق الٰہی کی آل میں - یہ امین الدین اعلیٰ نہیں بلکہ آخر بارھویں صدی ھجری کے ایک فرد ھیں - ھو سکتا ھے کہ ان کی والدہ کا تعلق ان کی آل سے ھو -

امین درگاہ (بیجاپور) کے حضرات کا بیان کہ شیخ محمود خوش دھاں کی ھمشیرہ حضرت جانم کی زوجہ محترمہ تھیں جن کا نام ولی بی ماں تھا صحیح معلوم ھوتا ھے اور دوسرے بیانات ایسے ھیں جن سے کچھ اعتراض وابستہ معلوم ھوتے ھیں - یوں بھی دیکھا جائے تو شاہ ابوالحسن کی وفات ۱۰۳۵ھ میں واقع ھوئی اگر ان کی عمر سو (۱۰۰) سال فرض کر لی جائے تو سن پیدائش ۹۳۵ھ ھوگا - شاہ مصطفیٰ قادری ان سے دو سال چھوٹے ھوں تو ان کی تاریخ پیدائش ۹۳۷ھ ھوگی اگر ان کی شادی بیس (۲۰) سال کی عمر میں یعنی ۹۶۷ھ میں ھوئی ھو اور ان کی پہلی اولاد لڑکی ھو اور ۹۶۸ھ

میں پیدا ہوئی ہو تو اس وقت برہان‌الدین جانم کی عمر سن پیدائش ۸۸۴ھ (شمع جمالت) کے لحاظ سے ۸۴ سال ہوگی اور اس لڑکی کی عمر پندرہ سال ہوئے تک برہان‌الدین جانم ۹۹ سال کے ہوں گے – اس لحاظ سے یہ بیان غلط ہوگا کہ مصطفیٰ قادری کی لڑکی برہان‌الدین جانم سے منسوب ہوئیں –

اس سلسلے میں یہ عبارت بھی لایق غور ہے – کتب خانہ گچی محل میں ایک کتاب تذکرۃ الانساب سادات سکنہ بیجاپور ہے اس میں تحریر ہے –

«بدانکہ از ثقات بہ ثبوت رسیدہ کہ شاہ امین‌الدین صاحب بیجاپوری قدس سرہ قدیم‌الایام دراہل بیجاپور از قوم مغل مشہور ہستند واللہ‌اعلم بحقیقۃ‌الحال و ثانیاً حاجی دولت مکی کہ جد حقیقی شاہ برہان‌الدین صاحب والد شاہ امین‌الدین صاحب موصوف است اولاد ایشان و انسب نامہ (کذا) خوش لفظ دولت مکی را مبدل ساختہ بہ حاجی شریف دوام‌الدین نشتہ نسب از سیادت بہ خودی سید عبداللہ مظلوم کہ فرزند سید علی ابن امام زین‌العابدین رضی‌اللہ تعالٰی عنہم رسانیدہ خودرا از سادات حسینی اشتہار دادہ اند و بیان حاجی دولت مکی چنیں است کہ حاجی دولت مکی راچہار پسر بودندیکے ہیبت خان دوم مراتب خان سیوم تیغ جنگ خان چہارم میران خان المعروف بہ میران جی صاحب»–

اگر یہ بیان صحیح ہے کہ میران‌جی کے دور میں ان کے قوم مغل سے ہونے کی شہرت تھی تو ایک سیدزادی کا حضرت جانم سے منسوب ہونا محل نظر ہو جاتا ہے– نتیجتاً سید مصطفیٰ کی لڑکی کا حضرت جانم سے منسوب ہونا قطعی ممکن نہیں – اُن کی اہلیہ ولی بی ماں شیخ داؤد قریشی کی لڑکی اور شیخ محمود کی بہن ہوسکتی ہیں –

ان کے نام کے ساتھ خوش دہان کا لقب بھی استعمال ہوتا ہے – اس کے بارے میں دو روایتیں ملتی ہیں – حدیقۂ رحمانی اور روضۃ الاولیا کی روایت یہ ہے کہ آپ کا دھن قدرے کج تھا اور اسی لئے آپ کے نام کے ساتھ کج دہان یا کژدہان استعمال کرتے تھے چنانچہ ایک رسالہ میں جس کو «رسالہ شیخ محمود خوش دہان» کے نام سے خواجہ حمید الدین صاحب شاھد نے کراچی سے شایع کیا ہے صفحہ ۳۱ پر ایک جملہ ہے «پس فقیر حضرت شیخ محمود کژدہان بطریق اشاعت اس کا بیان طالب صادق کے واسطے کیا ہے»–

شیخ محمود کے عقیدت مندوں نے جن کی تعداد بہت زیادہ ہوگی کج دہان کو خوش دہان سے بدل دیا – دوسری روایت مشکوۃ النبوت کی ہے کہ امین‌الدین اعلٰی نے اپنے بچپن میں کسی پر ناراض ہوکر انہیں کج دہان کہا جس سے ان کے منہ میں کجی پیدا ہوگئی – شیخ محمود اپنی ہمشیر یعنی امین‌الدین اعلٰی کی والدہ

کے پاس گئے اور اس واقعہ کی اطلاع دی- انہوں نے صاحبزادے کو بلا کر سمجھایا اور دعا کرنے کے لئے کہا کہ منہ درست ہو جائے- آپ نے دعا کی جس سے آپ کا منہ تو درست ہوگیا لیکن زبان میں لکنت باقی رہی- یہ روایت اس لئے غلط معلوم ہوتی ہے کہ ولی کی دعا سے منہ بالکلیہ درست ہو جاتا اور لکنت باقی نہ رہتی اس لئے پہلی روایت مبنی بر صحت معلوم ہوتی ہے-

شیخ محمود خوش دھاں حضرت برہان الدین جانم کی وصیت کے مطابق امین الدین اعلیٰ کے اتالیق اور پیر تربیت ہوئے- علم و فضل میں وہ اعزا اور خلفا میں سب سے بڑھے ہوئے تھے اسی لئے انہوں نے تصوف کے موضوع پر نثر اور نظم میں فارسی اور دکھنی میں متعدد رسایل لکھے- ان میں صرف معرفت السلوک مطبوعہ ۱۰۴ صفحات کا ہے باقی رسایل مختصر ہیں- وہ آخر وقت تک تصنیف و تالیف اور مریدوں کی تربیت میں مشغول رہے اور بیجاپور ہی میں ۱۰۲۶ھ میں انتقال کیا- امین درگاہ کی ایک بیاض میں مادہ تاریخ وفات «کلید طریقت بلطف معبود» دستیاب ہوا ہے جس سے ۱۰۲۶ھ مستخرج ہوتے ہیں-

ایک اور مادہ تاریخ «محمود خوش دھاں نام مبارک» ہے- صرف «محمود خوش دھاں» سے ۱۰۶۴ مستخرج ہوتے ہیں- اس سے ان کی وفات کے متعلق کوئی اشارہ نہیں ملتا اس لئے اس کے صحیح ہونے کا امکان نہیں پایا جاتا-

کتب خانہ امین درگاہ کے ایک شجرہ میں شیخ محمود خوش دھاں کے خلفا کے نام حسب ذیل ہیں-

(۱) شیخ حسن گوشہ نشین (۲) شیخ صدرالدین (۳) سید سفیراللہ سیف اللہ (۴) سید صدرالدین بخاری (۵) میاں متین (۶) سید محمد (۷) شیخ نورالدین (۸) شیخ احمد برقعہ پوش (۹) عبداللہ برھان (۱۰) ملک جی حقانی (۱۱) شیخ مصطفیٰ [صاحبزادے] (۱۲) سید خداوند خدانما (۱۳) سید ہاشم خداوند ھادی (۱۴) سید عبدالقادر معروف بہ قادر لنگا کوتال ولد سید راجے حسینی- یہ ان کے قادریہ سلسلے کے خلفا ہیں-

حسینی شاھد صاحب نے «سید شاہ امین الدین علی اعلیٰ- حیات اور کارنامے» میں سید میران حسینی کو بھی آپ کا خلیفہ بتایا ہے- حضرت شیخ محمود اپنے رسایل اور نظموں وغیرہ میں اپنے پیر حضرت برھان الدین جانم کا نام بیحد احترام سے لیتے ہیں- چنانچہ معرفت السلوک میں انہوں نے جو القاب لکھے ہیں وہ اس طرح ہیں-

«خادم و خاکسار درگاہ مریداں پناہ، و حقیقت آگاہ، طالبان دستگاہ، مقبول حضرت الٰہ، اکمل الاولیا و افضل الاتقیا صدر نشین محفل محمد مصطفی صاحب الشریعہ و الطریقہ، بحرالحقیقت والمعرفت مہدی دین و ہادی المومنین و المساکین و المسلمین، امام العاشقین و العارفین کامل الانسان، محقق زماں، مظہر مطہر ذات و صفات سبحان اعنی بندگی حضرت شاہ برہان معظم (بن) شاہ میرانجی شمس العاشقین و محبوب رب العالمین قدس اللہ اسرارھم»۔

اس عبارت میں مطبوعہ معرفت السلوک میں معظم کے بعد «بن» سہواً متروک ہوگیا ہے۔ اس سے ان کی عقیدت مندی اور فنافی الشیخ ہونے کا اظہار ہوتا ہے۔

آپ نے اس رسالے میں تصوف اور سلوک کے تمام مدارج کا ذکر کیا ہے اور یہ بھی کہہ دیا ہے کہ میں نے اس میں اپنے شیخ کی تعلیمات سے ہٹ کر کوئی بات نہیں بیان کی ہے۔ تصوف سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے یہ رسالہ نہایت اہم ہے۔ اس کا اُردو ترجمہ ان کے سلسلے کے ایک بزرگ سید ولی اللہ قادری ولد سید حبیب اللہ قادری (محب شہید) نے ۱۱۴۰ھ میں کیا۔ وہ نواب انورالدین خاں صوبہ دار کرناٹک کے مرشد تھے۔ نواب انورالدین خاں اپنے مرشد کے پائین میں دفن ہیں۔ ڈاکٹر سیدہ جعفر نے اپنی تالیف «سکھ انجن» میں صفحہ ۶ پر لکھا ہے کہ سید محمد ولی اللہ قادری کا شاہ ابوالحسن کے خاندان سے کوئی تعلق نہ تھا۔ یہ غلط ہے وہ شاہ ابوالحسن قادری کے اخلاف میں ہیں۔ شجرہ اس طرح ہے۔ سید شاہ ولی اللہ قادری ولد سید شاہ حبیب اللہ بن سید شاہ پیر محمد (معروف بہ پیر مستان قادری مدفن تنجور (مدراس) بن سید اکبر محمد عبدالمنان بن میراں سید ابوالحسن قادری بیجاپوری بن میراں سید بدرالدین بدرعالم حبیب اللہ قادری (بیدر)۔ معرفت السلوک کا بہت بڑا حصہ حسینی شاہد صاحب نے اپنی کتاب «امین الدین علی اعلیٰ» میں دے دیا ہے۔

دکھنی رسایل میں آپ کے حسب ذیل رسایل ہیں: (۱) رسالہ وجودیہ (۲) رسالہ انصاف الحق (۳) ۲۹ اشعار کی ایک بلاعنوان نظم (۴) نکتہ راز و نیاز۔ ان چاروں رسائل کا ابھی تک کسی نے ذکر نہیں کیا اور یہ حال ہی میں جناب وحید پاشا صاحب قادری ایم۔اے۔ برادر سجادہ درگاہ فی الحال شاہ قادری کرنول کے کتب خانے کی زینت ہیں اور جناب احمد خاں صاحب درویش کی وساطت سے مجھے ان کے دیکھنے کا موقع ملا۔ میں ہر دو حضرات کا شکرگذار ہوں۔

رسالہ وجودیہ میں وجود خاکی، روح، عقل، روح علوی و سفلی وغیرہ کو بتلایا ہے یہ ۱۲۴ اشعار کی نظم ہے ۔ اس کی ابتدا اس طرح ہے

اللہ آپیں ہے موجود
سب جگ کیتا ایک وجود

ایک وجود وہ محمد نور
نور محمد کل ظہور

کل ظہور ایک وجود جان
اس میں آپیں دات عیاں

آخری اشعار میں انھوں نے اپنا تخلص بھی استعمال کیا ہے اور اپنے مرشد حضرت شاہ برہان‌الدین جانم کا بھی ذکر کیا ہے ۔

بندا محمود صاحب اللہ
امیدوار اس کی درگاہ

باطن میں اس دیکھا ہے
معرفت اس کا لیکھا ہے

برکت حضرت شاہ برہان
قبول کیجئے یا سبحان

شاہ برہان وہ میرے پیر
ساچے پیر وہ دستگیر

اس وجود میں حق نعمت
دیتے مجکوں با عظمت

وجودیہ تو تمت تمام
بحرمت النبی علیہ السلام

دوسری نظم انصاف‌الحق (۶۳) اشعار کی ہے اس میں آخری شعر سے پہلے کے دو اشعار کے ثانی مصرعے نہیں ہیں ۔ پہلے دو شعر ہیں

اللہ واحد دات منزہ جن یو جگ جگایا
عالم میانے عملت باہ کر آپیں یاد دلایا

ہر یک آدم محب لے کر دیکھن اس کے دھائے
سب تدبیراں کرکر دیکھے ڈھونڈیں کوئی یک پائے

اس نظم میں بھی شاعر نے اپنے مرشد کا ذکر کیا ہے – کہتے ہیں

پیر مکمل مرشد اکمل حضرت شاہ برہان
دین نبی کا روشن کیتے دیکھے ذات عیان
شاہ میران جی شمس عشاق یو نعمت ظاہر کیتے
حضرت شاہ برہان او نعمت ہر طالب کون دیتے

شاعر نے اپنا نام نظم کے وسط ہی میں لکھا ہے – کہتے ہیں

یا اللہ حق اس حا کا پایا حضرت شاہ کی برکت
آ کھے محمود نور نبی کا نعمت میٹھا شربت

اس نظم کا موضوع دراصل قرآنی آیات ہیں جن میں خدا کو دیکھنے اور خدا کے شہ رگ سے قریب ہونے اور اس تک رسائی حاصل کرنے کا ذکر ہے –

تیسری نظم جس کا کوئی عنوان نہیں ہے اُنتیس (۲۹) اشعار کی ہے – یہ نظم اہمیت کی حامل ہے اس لئے کہ اب تک کی تحقیق میں حضرت جمال الدین مغربی کو ایک فلسفی، علامہ، حضرت خواجہ بندہ نواز کے دادا خسر اور ان کے پیش امام بتلایا گیا ہے لیکن شیخ محمود خوش دہان نے انہیں اُستاد بھی ظاہر کیا ہے – یہ بات شاہ محمد علی سامانی صاحب سیر محمدی نے کہ جو حضرت خواجہ بندہ نواز کے خدمت گذار اور ہم راہی تھے ظاہر نہیں فرمائی – حالانکہ وہ اپنی کتاب سیر محمدی میں اس کا اظہار کر سکتے تھے – یہ نظم ذیل کے اشعار سے شروع ہوتی ہے –

اللہ کا ذات ہے مطلق منزہ پاک نورانی
دیدار اس کا جس نے دیکھیا کھڑی نت اوس پو حیرانی
نہ کھیا جائے کچھ مانند مثل کیسا یا وہ ایسا
دیکھن ہارا نہ کہہ سکے کہ او ناہیں کسی جیسا
جیہوں دیکھے ہوئے سرمست عاشق اور دیوانے
ہوئے بے خود اپس تھیں او کہاتے تھے ہوسیانے

اس نظم میں خدا کے وجود اور اس تک رسائی کو اپنا مقصود بتلایا ہے اور کہا ہے کہ اس مقام تک مرشد کے بغیر پہنچ نہیں سکتے – وہ اپنے سلسلے کا ذکر اس طرح کرتے ہیں –

جسے مخدوم سید محمد حسینی شاہ باز عاشق
سر افرازی پائے حق تھے ہوئے واصل کامل لایق

دکھن[1] میانے ظہور ان کا بہ شہر خاص بیجاپور
مقام ان کا بھی گلبرگہ نورانی عرس با معمور
خلیفے شاہ باز عاشق حسینی کے ہیں شاہ جمال
مرید، اُستاد مخدوم کے خلیفے ان کے شاہ کمال
خلیفے ان کے شاہ میران جی شمس عشاق غوث اعظم
خلیفے ان کے شاہ برہان الحق قطب اکرم

تخلص کا شعر یہ ہے:

کہے طالب مرید شہ کا فقیر محمود ایک مقصود
لینا نعمت اسی درگاہ تے روزی کرے معبود

آخری شعر میں اس مقصود کے حصول کے لئے مشورہ دیتے ہیں کہ حضرت شاہ برہان نے کہا ہے کہ اگر دیدار خداوندی مقصود ہو تو یہ نعمت حسینی (حضرت خواجہ بندہ نواز) کے خلفا سے حاصل کی جاسکتی ہے اس کے لئے ہمیں اپنی زندگی وقف کردینا ہوگا - شعر ہے:

حسینی کے خلیفیاں میں یو نعمت توجہ کر لینا
کہے حضرت شاہ برہان کہ اپنا جیو اس دینا

اس نظم کا عنوان «مقصود محمود» رکھا جا سکتا ہے -

چوتھی نظم «نکتۂ راز و نیاز» ایک قصیدہ کی شکل میں ہے - کل ۲۲ اشعار ہیں - مطلع ہے:

الٰہی تو بڑا صاحب مرے جیو کوں توں بھاتا ہے
تو مطلق سر ذات آپیں ہو عجب صورت دکھاتا ہے

ایک شعر میں وہ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ خدا کی تجلیاں دنیا میں آفتاب کی طرح ہیں لیکن ان کو دیکھنا مشکل ہے اور جس نے اسے دیکھ لیا وہ دوسروں کے سامنے ظاہر نہیں کرتا - فرماتے ہیں

توں پرگٹ جیوں اُجت جگ میں ولے تجہ دیکھنا مشکل
جے کوئی محرم تجے دیکھے نا محرم تھیں چھپاتا ہے

---

1 غالباً یہ مصرعے سہو کاتب سے مقدم موخر ہوگئے ہیں اس لئے کہ حضرت بندہ نواز شاہ جمال اور شاہ کمال گلبرگہ میں ہیں اور دوسرے حضرات بیجاپور میں -

آخر میں فرماتے ہیں شاہ برہان تیرے عاشق تھے انھوں نے تجھے دیکھا ۔ ان کے سلسلے میں منسلک ہونے والوں نے دیکھا یہ عجیب نازک بات ہے ۔ حضرت علی کرم اللہ وجھہ نے فرمایا ہے ۔ العلم نکتہ ۔ محمود کا کہنا ہے کہ جس کے نصیب اچھے ہوں اس پر یہ نکتہ واضح ہو جاتا ہے ۔

ڈاکٹر سیدہ جعفر نے اپنی مرتبہ کتاب «سکھ انجن» میں شیخ محمود خوش دہاں کا ذکر کیا ہے ۔ اس میں ایک بیاض میں جو کتب خانہ آصفیہ (اسٹیٹ سینٹرل لائبریری) میں فن مجامیع نمبر ۲۰۰ پر ہے ایک نظم اور ایک رسالہ واجب الوجود ہے اس رسالہ کا کچھ حصہ نثر میں ہے اور کچھ نظم میں، مرشد کی تعریف میں ایک سہیلا ہے جس کے اشعار حسب ذیل ہیں ۔

کن فیکوں کا شہر بسائے
آمنت باللہ کا قول دلائے

اللہ اکبر کا تاش بجائے
الیکم اللہ کی دوراہی پھرائے

حقیقتاں سوں باغ بھرائے
معرفتاں سوں لذت چکھائے

شاہ برہان جو سہیلا گائے
حق کے لوگاں کے من کوں بھائے

نظم کے آخری اشعار بھی دئے گئے ہیں

دوسری نظم بلا عنوان ہے ۔ موضوع تصوف ہے اس کا پہلا شعر ہے

اللہ واحد شاہد حق
ذات سے اہے مطلق

اور آخری دو شعر ہیں ۔

فقیر حقیر شیخ محمود
وصال کا فرمود مقصود

ویسا وو بولیا کلام
دایم نبی پر درود سلام

رسالہ واجب الوجود نثر میں ہے ۔ اسمیں ڈاکٹر صاحبہ نے دو فقرے دئے ہیں ۔ پہلا فقرہ ہے :

«اے عارف جان کہ ہر ایک انسان کوں پانچ وجود ہیں ہور اسمیں چہار وجود بندگی کے ہیں ہور ایک وجود بار تعالٰی کا ہے۔ اماں ہر یک وجود کیاں شرطاں و لوازمات اھیں سو او سمجھنا ہور عمل کرنا تو مطلوب کو انپڑےگا پس ایتال اس پانچوں وجوداں کا بیان کرتا ہوں» ۔

اس کے بعد ایک لوری نامہ کا ذکر ہے ۔ یہ کتب خانہ آصفیہ میں نمبر ۹۷۹ جدید پر ہے اور اس کا پہلا شعر ہے :

اللہ واحد ذات قدیم
مطلق مخفی گنج مقیم

اس کا ایک نسخہ انجمن ترقی اردو دھلی کے کتب خانہ میں بھی موجود ہے ۔

مکالمہ روح و تن ، یہ ۳۲ اشعار کی مثنوی ہے ۔ اس کا ایک نسخہ ادارہ ادبیات اُردو کے کتب خانہ میں ہے نمبر ۱۱۶ ہے ۔ تذکرہ اُردو مخطوطات جلد اول میں صفحہ ۱۰۱ پر اس کا ذکر ہے ۔ یہ ایک ایسی نظم ہے جس میں حضرت محمود خوش دھاں نے اپنا تخلص تو استعمال کیا ہے لیکن اپنے مرشد کا ذکر نہیں کیا اس کے ابتدائی اشعار حسب ذیل ہیں ۔

اپس حکم تے پاک پروردگار
وجود ہور جیو کوں ملا ایک ٹھار
دنیا میانے بھیجا ہے میری درات
ملانے کا وعدہ کیا وہیں سنگات

یہ وجود اور جیو (تن اور روح) کی گفتگو ہے جس میں تن روح سے کہتا ہے کہ ہم نے ایک طویل مدت ایک ساتھ گذاری ہے ۔ میں ہمیشہ تیرا مطیع رہا ہوں اور تیرے حکم سے کبھی سرتابی نہیں کی ۔ روح نے اس کو جواب دیا کہ میں نے خدا کے حکم کی تعمیل کی (قل الروح من امر ربی) مجھے جب تک تیرے ساتھ رہنے کا حکم ملا تیرا ساتھ دیا ۔ تیرا ساتھ دینے میں مجھے بڑی مصیبتیں برداشت کرنی پڑیں ۔ تیرا اس قدر ساتھ کافی ہے ۔ اب ہم قیامت میں ملیں گے ۔

یہ نظم مکالمہ کی شکل میں ہے ۔ ممکن ہے کہ دکھنی کی پہلی مکالماتی نظم ہو ۔ حضرت برھان الدین جانم کے ارشاد نامے میں بعض مقامات پر سوال و جواب کی کیفیت ہے لیکن اس نظم کے دو حصے ہیں پہلا حصہ تن کی تقریر ہے اور دوسرا روح کی تقریر ہے ۔

نو(۹) اشعار کی ایک مناجات بھی اسی کے ساتھ تحریر ہے اس کے آخری دو شعر حسب ذیل ہیں :

منگوں دان ہردم میں ایمان کا
توں منجہ دان دے امن ایمان کا

دے دیدار تیرا، شفاعت رسول
مناجات محمود کی کر قبول

ان دونوں نظموں میں چونکہ محمود نے اپنے مرشد کا ذکر نہیں کیا اس لئے گمان ہوتا ہے کہ یہ کسی اور محمود کے تو نہیں۔

ادارہ ادبیات اُردو کے کتب خانے میں ایک اور رسالہ علم الحیاۃ بھی ہے جس کے ۲۱۸ اشعار ہیں اس کا آغاز اس طرح ہے :

اللہ احد مطلق داتا
قدیم قیوم اس سات صفاتا

حئے علیم قدیر بصیرا
کلیم سمیع مرید حبیرا

حیے حیات وہ داتی دریا
آپس مانہیں آپیں بھریا

یو دس صفتاں سوں ہے داتا
جوں کے چنتا چاند منگاتا

اس طرح خدا کی دس (۱۰) صفات کا ذکر کرتے ہوئے مثالیں دے کر سمجھایا ہے اس کے بعد لکھتے ہیں :

اس دس رس سوں تانوں وجود
وجود عابد، حق معبود

اس رموز کا بوجھ مشکل ہے
باج مرشد کیوں حاصل ہے

مرشد کامل گیان کمال
پاک صورت محبوب جمال

فہم کا دریا جیسے
اس وقت میں کاں ایسے

اس کے ساتھ ہی وہ اپنے شیخ کا ذکر کرتے ہیں۔

بندگی حضرت شاہ برھان
حقیقت میں صاحب عرفان
یو رموزاں کا گھر ہے
طالب کوں وہ رھبر ہے
جن جانیا وہ بھی حیران
لذۃ میانے سر گردان
آخر زمانہ کا شاہ
جن کر دیتا حق آگاہ
فقیر حقیر شیخ محمود
ان تھے سمجھیا حق مقصود

اس کے بعد وہ علم کی تعریف کرتے اور اس کی حقیقت کا اظہار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس سے ہم خدا تک پہنچ سکتے ہیں اور ہماری حیات کا مقصد پورا ہو سکتا ہے۔ جن آخری اشعار میں اس کا اظہار ہوا ہے وہ حسب ذیل ہیں۔

پچھان من کچھ سوج نہیں
باج علم کچھ سوج نہیں
اللہ کا ھوا ظہور
اے عارف توں ہوش نور
حیاۃ علم قدرت نور
نوریں نور کل ظہور
حیاۃ علم ذات صفات
اول آخر وھی اثبات
علم الحیاۃ ھوا اتمام
بفضل النبی علیہ السلام

کتب خانہ انجمن ترقی اُردو دھلی میں حضرت شیخ محمود کا ایک تصنیف کردہ رسالہ ہے «رسالہ بیان برزخ کبریٰ» اس کے کسی دوسرے نسخے کی اطلاع نہیں۔ ایک رسالہ وجودیہ بھی ہے اور دوسرے کا نام مقصد وجودیہ پہلے کا نمبر ۳۲۳ ہے اور دوسرے کا نمبر ۳۲۴۔ ایک کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں۔ نمبر ۲۶۷ پر کلام محمود (نثر) ہے لیکن اس کی تفصیلات کا ہمیں علم نہیں۔

خواجہ حمیدالدین صاحب شاھد نے ایک رسالہ «رسالہ محمود خوش دھاں بیجاپوری» شایع کیا ہے ۔ اس کا ذکر جمیل جالبی صاحب نے اپنی تاریخ ادب اُردو میں صفحہ ۳۰۶ پر کیا ہے ۔ رسالے میں ایک جگہ یہ عبارت بھی موجود ہے ۔

«پس فقیر حضرت محمود کرّدھاں بطریق اشارت اوس کا بیان طالب صادق کے واسطے کیا ہے ۔» اگر رسالہ شیخ محمود خوش دھاں کا ہوتا تو آپ اپنے نام کے ساتھ حضرت نہ لکھتے ۔ دوسری بات یہ ہے کہ فقیر کی ر مکسور ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ آپ کے کسی مرید کا ہے ، آپ کے مریدوں میں بھی ایسے حضرات موجود تھے جو علم و فضل میں اپنا ایک مقام رکھتے تھے ان کے صاحبزادے شیخ مصطفی کا ایک مخطوطہ وصیت نامے کی شکل میں محفوظ ہے ۔ یہ شائع شدہ رسالہ ان کا نہیں معلوم ہوتا ان کے کسی اور خلیفہ یا مرید کا ہو سکتا ہے ۔

فارسی رسایل میں ہم معرفت السلوک کا ذکر کر آئے ہیں کہ یہ تقریباً ہر بڑے کتب خانے میں اور صاحب ذوق حضرات کے پاس مخطوطہ یا مطبوعہ شکل میں موجود ہے ۔

ایک رسالہ رویت الحق ہے اس میں قرآنی آیات اور احادیث متعلقہ دیدار خداوندی کی تفسیر ملتی ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں ۔

«ایں پروردۂ نعمت از درگاہ حضرت شاہ برہان الحق و الدین و حضرت شاہ میراجی شمس العشاق از جملہ خلفاء بندگی مخدوم سید محمد حسینی گیسودراز قدس اللہ سرہ العزیز فقیر شیخ محمود ملطف معبود رسالہ رویت بنا ساخت و نام ایں رسالہ رویت الحق پرداختہ دریں رسالہ از نص کلام اللہ و از احادیث رسول اللہ و از اقوال اولیااللہ مندرج نمود ... ... تا ہر منکرے کہ از رویت حق در دنیا منکراست او را جواب باشد» ۔

اس رسالے میں آپ نے اپنی ایک فارسی رباعی بھی دی ہے ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ہر صنف میں فارسی اور اُردو میں کہنے پر قادر تھے ۔ رباعی یہ ہے ۔

رخت گر تا بعمری سیر بینم
بباشم سیر تا گوشہ نشینم
زباغ حسن تو در ہر زمانی
گل رخسار تو بے حد بچینم

یہ رسالہ ادارہ ادبیات اُردو کے کتب خانہ کا مخزونہ نمبر ۳۵۶ ہے افسوس ہے کہ یہ رسالہ ناقص الاخر ہے ۔ کتب خانہ امین درگاہ میں ایک رسالہ خلاصۃالارشاد نامی ہے ۔ اس کی لوح پر یہ عبارت تحریر ہے «نام تصنیف ایں خلاصۃالارشاد از شیخ محمود ابن شیخ

داؤد قریشی مرید حضرت برہان ابن شاہ میران جی» اسمیں اپنے مرشد کے قول کی تشریح کی ہے –

اسی کتب خانہ میں ایک اور رسالہ اسرارالحق حضرت جانم کے ملفوظات کا مجموعہ ہے چنانچہ لکھتے ہیں – «آن کسے کہ اکنون این زمان ظاہر است حضرت کامل الاولیاوالاتقیا محقق زمان صاحب ذوق و وجدان آنحضرت شاہ برہان قدس‌اللہ سرہ العزیز مداللہ عمرہ است – چون بندہ کمینہ محتاج درگاہ معبود محمود در خدمت قدمبوسی از حضرت بودہ حق سبحانہ تعالیٰ ار لطف خود حجاب غیر از دل وے برکشودہ وکمال معرفت خود بروے عیان نمودہ بحق محمد علیہ‌السلام از صدقہ فیض مرشد وکلام مرشد خودرا ترتیب دادہ در قلم آوردہ و بسے فواید و حقایق دروے نہادہ ... ... درین کلام کہ این راہ حقیقت ہیں از زبان مرشد حضرت است و این کتاب را نام اسرارالحق نہادہ شد بہ توفیق رب‌العالمین –

معراج المومنین : یہ رسالہ امین درگاہ کے کتب خانہ میں ہے جس کی ابتدائی عبارت حسب ذیل ہے :

«رسالہ ایست صلوٰۃ النبی علیہ السلام الصلوہ معراج المومنین گوید خادم درگاہ بندگی حضرت شاہ برہان الدین ابن شمس‌المحققین حضرت شاہ میران جی شمس‌العاشقین خلیفہ عاشق شہباز نظرباز خواجہ مخدوم سید محمد گیسودراز قدس اللہ تعالیٰ فقیر حقیر شیخ محمود قاصد مقصود عابد معبود شاہد مشہود و ساجد مسجود مطلق معشوق حقیقی کہ عاشقان طریقت و حقیقت و مطلق ذات حق را قبلہ ساختہ اند»– چار صفحہ کا ایک رسالہ صلوٰۃ العاشقین نامی ہے – اس کے متعلق حضرت محمود خوش دھاں لکھتے ہیں – «این رسالہ ایست صلوٰہ العاشقین و بر حکم نبی علیہ‌السلام کہ الصلوٰۃ معراج‌المومنین بےنظیر از عنایت پیر دستگیر روشن ضمیر بندگی حضرت شاہ میران جی شمس‌المحققین و العاشقین بندگی حضرت مخدوم سید محمد حسینی گیسودراز قدس‌اللہ سرہ‌العزیز و بہ تفتیش فیض نظر ایشان فقیر حقیر شیخ محمود قاصد مقصود ساجد مسجود معشوق حقیقی کہ عاشق آن حق ذات مطلق را قبلہ ساختہ اند و شب و روز بہ نماز عشق وے پرداختہ» اسی طرح «النور» بھی چار صفحہ کا رسالہ ہے جس میں «نورعلیٰ نور» کی تفسیر ہے – یہ دونوں رسایل جناب احمدخان صاحب درویش کے پاس دستیاب ہوئے ہیں – ایک رسالے کا نام «کشف‌المقامات» ہے – اس کا ذکر ملتا ہے لیکن اس تک ہماری رسائی نہ ہوسکی – ایک رسالہ کشف‌الاذکار ہے جس کا ترجمہ شاہ شریف نے کیا تھا – شاہ شریف کا یہ رسالہ بمبئی یونیورسٹی کے گورنمنٹ کلکشن میں نمبر ۳۶ پر محفوظ ہے – اس کا تذکرہ عبدالقادر سرفراز نے

اُردو عربی فارسی مخطوطات کی وضاحتی فہرست میں کیا ہے - یہ مثنوی (۲۱۳) اشعار پر مشتمل ہے ابتداً اذکار حفی، سری، روحی، قلبی اور جلی کی وضاحت کی ہے اور ان کے اثرات کا ذکر کیا ہے - اس کے بیان کے مطابق ذکر حفی پنج گنج کی آخری منزل ہے جہاں پہنچ کر سالک کو خدا کا وصال نصیب ہوتا ہے اور جہاں پہنچ کر بندہ اور خدا کا فرق ختم ہوجاتا ہے - اس کو صوفیا مقام فناء الفنا کہتے ہیں - لیکن یہ سب اسی صورت میں ہوگا جبکہ سالک کسی ایسے صاحب دل کا دامن پکڑے جو رہنمائی کرسکے - شاہ شریف کی مثنوی کے اشعار سے واضح ہوتا ہے کہ مثنوی شیخ محمود نے فارسی میں کہی تھی اور اس نے اس کو دکھنی کے قالب میں ڈھالا ہے - کہتا ہے :

کہے شیخ محمود اول فارسی
شریف صاف دکھنی کیا آرسی

اول کا ہوا سب یو مطلب تمام
عی محمد علیہ السلام

اس کے بعد بھی شاہ شریف نے ۵۷ اشعار اور لکھے ہیں جن میں امین الدین اعلیٰ اور ان کے فرزند بابا شاہ کی مدح کی ہے - غالباً وہ باباشاہ کا مرید تھا - شاہ شریف نے ان لوگوں پر تنقید بھی کی ہے جو شاہ امین سے فیض حاصل کرنے کے بعد ان کے خلاف دلمیں بغض رکھتے ہیں -

راقم الحروف دکھنی کے ان سب رسایل کی ترتیب و تدوین میں مصروف ہے قریب میں شائع کر دئے جائیں گے -

حضرت شیخ محمود خوش دہاں کی ایک فارسی غزل بھی جناب احمد خاں صاحب درویش کو دستیاب ہوئی ہے تبرکاً درج کی جاتی ہے -

جاں دیدہ است دیدۂ جاں را نظر بہ بیں
بینندہ شو ہمیشہ و اندر نظر نہ بیں

مشغول آنچناں کہ زتن بے خبر شوی
بگزر زعقل و ہوش و نظر در نظر بہ بیں

جاں پرتو خدا و نظر نور جان تست
جاں را بہ نور چشم بہ بیں در نظر بہ بیں

آن کاملان حق کہ بوند در مشاهده
این شاهد است باز بیا در نظر بہ بیں

آن حق کہ سیر کرده بہ نور محمدی
در هر شئے مطالعہ کن و اندر نظر بہ بیں

محمود گفت دیدهٔ جان را کشاده کن
جان دیده است دیدهٔ جان در نظر بہ بیں

دکھنی زبان میں مختلف زبانوں کے اثرات ملتے هیں — حضرت جانم سنسکرت جانتے تھے اور هندو فلسفہ ویدانت سے واقف تھے اسی لئے ان کی زبان میں جابجا همیں سنسکرت کی اصطلاحیں اور هندی کے الفاظ ملتے هیں یہی حال شاہ تراب اور قاضی محمود بحری کا هے جن کے کلام میں سنسکرت کی اصطلاحیں اور مراٹھی کے الفاظ زیادہ ملتے هیں — شیخ محمود خوش دهاں غالباً ان زبانوں سے واقف نہ تھے اس لئے ان کے کلام میں ان زبانوں کے اثرات نہیں ملتے — وہ اپنے دور کی عام دکھنی زبان استعمال کرتے هیں جس میں گجراتی زبان کا بھی اثر پایا جاتا هے — انھوں نے اپنی زبان کا کسی رسالے میں کوئی نام نہیں دیا جیسا کہ ان کے پیشرو بزرگوں یعنی حضرت میراں جی اور حضرت جانم نے ذکر کیا هے — دو سے زیادہ زبانیں جاننے والوں کی زبان کا اسلوب نسبتاً ایک یا دو زبانیں جاننے والوں سے علیحدہ هوتا هے — موجودہ دور میں بھی اس کو بہ آسانی محسوس کیا جا سکتا هے —

تبصرہ

[تبصرے کے لئے کتاب کی دو کاپیاں ضروری ہیں]

اصول تحقیق و ترتیب متن
ڈاکٹر تنویر احمد علوی
شعبۂ اُردو دھلی یونیورسٹی،   قیمت : پینتیس(۳۵) روپیہ

ڈاکٹر تنویر احمد علوی ریڈر شعبۂ اُردو، دھلی یونیورسٹی کا شمار ملک کے ممتاز اھل قلم میں ھوتا ھے۔ وہ ایک جید عالم بالغ نظر محقق اور صاحب بصیرت نقاد ھیں۔ تصنیف و تالیف اور تحقیق و تنقید کے کاموں سے ان کو طبعی مناسبت اور خاص دل چسپی ھے۔

ڈاکٹر تنویر کی بلند پایہ تصنیف "اصول تحقیق و ترتیب متن" اس موضوع پر ایک گراں قدر دستاویز اور مصنف کے ذاتی مطالعے، تجربے اور سالہا سال کے تحقیقی و تنقیدی تفکر کا نتیجہ ھے یہ کتاب تحقیق اور ترتیب متن کے تمام مباحث اور اُن کی جزئیات پر محیط ھے۔

زیر نظر کتاب کے غائر مطالعہ سے فاضل مصنف کے تبحر علمی، دیدہ ریزی، نکتہ رسی، وسعت مطالعہ اور کاوش کا اندازہ ھوتا ھے۔ کتاب کے شروع میں ڈاکٹر قمر رئیس، صدر شعبۂ اُردو، دھلی یونیورسٹی، کا فاضلانہ مقدمہ ھے۔ اس کے بعد مصنف کا پیش لفظ ھے۔

محتویات پر نظر ڈالیے۔ ذیل کے مباحث کے تمام علمی پہلو عملی شکل لئے ھوئے ھیں۔

متن اور روایت متن، تالیف متن، تنقید متن، تحقیق متن، تاریخ متن، تاریخ کتابت متن، تاریخ طباعت متن، تصحیح متن، ترتیب متن، تحشیۂ متن، تعلیقات متن وغیرہ۔

زیر تبصرہ کتاب میں پہلی مرتبہ اس امر کی کوشش کی گئی ھے کہ جدید اصول تحقیق کی روشنی میں متن اور ترتیب متن کے مسائل کو سمجھا جائے اور ان کی درجہ بندی اور ضابطہ کاری عمل میں آئے اس کے لئے تمام مثالیں فارسی اور اُردو ادبیات اور تحقیقی و تنقیدی مطالعوں سے اخذ کی گئی ھیں۔ مختلف مباحث کو ان کے الگ دائروں میں رکھ کر سمجھنے کی کوشش کی گئی ھے اور ھر دائرہ عمل اور زاویہ نظر کے لئے اصطلاحات وضع کی گئی ھیں۔ اصول تحقیق اور ترتیب متن کے

سلسلے میں بہت سی اصطلاحات اور ان کی توضیح اس کتاب میں پہلی بار سامنے آتی ہے-
متن اور روایت متن سے لے کر تعلیقات متن تک اصطلاح سازی کے اس مشکل اور
پیچیدہ علمی کام اور اس سلسلہ کی توضیحات اور معنی نگاری کو باب در باب اور بحث
در بحث دیکھا جا سکتا ہے-

مثال کے طور پر چند اصطلاحات ملاحظہ کیجیے- منضبط متن، منتشر متن،
منتخب متن، سماعی متن، املائی متن، تقلیدی، نیم تقلیدی متن وغیرہ-

تنقید متن کے ذیل میں موضوعی مطالعہ اور معروضی مطالعہ کے ضمن میں آنے
والی تمام اصطلاحات کی حد بندی اور معنی نگاری کی گئی ہے-

تحشیہ نگاری اور تعلیقات کے سلسلے کی بحثیں اور ان کی مختلف شکلوں کی نشان
دہی، اس سلسلۂ کار کی مشکلات کو سمجھنے اور ان پر قابو پانے کی ایک علمی
کوشش ہے-

فاضل مصنف نے ہر بات کو آگے بڑھانے اور اسے ایک سائنسی طریق کار پر
سمجھنے پر زور دیا ہے- طرز استدلال منطقی ہے- دلیلیں قوی اور معنوی ہیں-
مصنف کو زبان اور بیان پر زبردست عبور حاصل ہے- عبارت شگفتہ اور رواں دواں
ہے- ایجاز و اختصار سے کام لیا گیا ہے- ایک خشک موضوع پر بڑی دلکش تصنیف ہے-
بقول فاضل مقدمہ نگار اس تصنیف کا سب سے نمایاں وصف یہ ہے کہ «فاضل مصنف نے
کسی انگریزی یا غیر ملکی کتاب کو مشعل ہدایت نہیں بنایا اور نہ کسی کی تقلید کی» -

سچ ہے—

ع - جگر کیا ہم نہیں رکھتے جو کھودیں جا کے معدن کو

ہندوستان میں تحقیق اور ادبی کتابوں کی تصنیف و تالیف بڑا نازک اور مشکل
کام ہے- یہاں تحقیقی ذرائع انتہائی محدود اور مسدود ہیں- کن مشکلات اور دقتوں
کے ساتھ ایک کتاب کے لئے مواد فراہم ہوتا ہے اس کا اندازہ وہی کر سکتے ہیں
جنہوں نے اس ہفتخواں کو طے کیا ہے-

ڈاکٹر تنویر کا نام ہی اس بات کا ضامن ہے کہ اس کتاب میں تحقیق و تحریر
کی تمام تنویریں، خوش سلیقگی کے ساتھ جمع ہیں-

دہلی یونیورسٹی کا شعبۂ اُردو اور ڈاکٹر تنویر ہماری داد کے مستحق ہیں کہ
انہوں نے ایسی کتاب ہمارے ہاتھوں میں دی جس پر اُردو زبان بجا طور پر فخر و ناز
کر سکتی ہے-

اصول تحقیق و ترتیب متن ڈاکٹر تنویر کا شاہکار ہے-

[ڈاکٹر شیخ فرید]

ہماری کتابیں

۱ نکھ شکھ ورنن (ہندی) : عبدالرحمان پریمی — ۵ روپیہ
ترتیب — ڈاکٹر اقبال احمد

۲ رانی کیتکی کی کہانی (ہندی اردو) : انشاءاللہ خان انشا — ۱۵ روپیہ
ترتیب — ڈاکٹر عبدالستار دلوی

۳ لکھنو کی لسانی خدمات (اردو) : — ۱۲ روپیہ
ترتیب — ڈاکٹر حامداللہ ندوی

۴ باغ و بہار (ہندی) : میر امن — ۲۴ روپیہ
ترتیب — جناب گروناتھ دیویکر

۵ امرت بانی : — ۲۰ روپیہ
ترتیب — ڈاکٹر عبدالستار دلوی

۶ اردو میں ہندوستانی شاعری (ہندی، اردو) : — ۴ روپیہ
ترتیب — ڈاکٹر جعفر حسن

۷ گھر آنگن (ہندی، اردو) : جاں نثار اختر — ۱۶ روپیہ

हमारी किताबें

१. नखसिख वर्णन (हिन्दी) : अब्दुर्रहमान प्रेमीकृत — रुपये ५
तरतीब – डॉ इकबाल अहमद

२. रानी केतकी की कहानी (हिन्दी–उर्दू) : इन्शा अल्लाह खाँ इन्शा रचित — रु १५
तरतीब – डॉ अब्दुस्सत्तार दलवी

३. लखनऊ की लिसानी खिदमात (उर्दू) : — रु १२
तरतीब – डॉ हामिदुल्ला नदवी

४ बाग–ओ–बहार (हिन्दी) : मीर अम्मनकृत — रु २४
तरतीब – श्री गुरुनाथ दिवेकर

५. अमृतबानी : — रु २०
तरतीब – डॉ अब्दुस्सत्तार दलवी

६. उर्दू में हिन्दुस्तानी शायरी (हिंदी–उर्दू) : — रु ६
तरतीब – डॉ जाफर हसन

७. घर-आंगन (हिंदी–उर्दू) · जाननिसार अख्तर — रु १६

मिलने का पता :

डायरेक्टर : महात्मा गांधी मेमोरियल रिसर्च सेंटर,
महात्मा गांधी मेमोरियल बिल्डिंग, नेताजी सुभाष रोड,
बम्बई–४०० ००२.

को समाविष्ट करनेवाली साहित्य अकादमी की स्थापना की है और हर साल उत्तम साहित्य के लिए पुरस्कार और 'एवार्ड' दिये जाते हैं, परन्तु अकादमी ने यह आतर् वाग्व्यवहार की स्थापना के लिए कुछ नहीं किया है।

मैं जब केंद्र सरकार में शिक्षामंत्री था तब मैनें कुछ इस दिशा में करने का प्रयत्न किया था। विविध भाषाओं के प्रतिनिधिओं की १९ सदस्यो की एक कमिटी बुलाई थी। नेशनल बुक ट्रस्ट और केन्द्रीय शिक्षा विभाग ने लेखको का कैम्प लगाया था, और आज भी वह लगाया जाता है। आदान प्रदान के लिए नेशनल बुक ट्रस्ट विविध भारतीय भाषाओ के साहित्य में से भाषातर करवाती है। "नेहरू बाल पुस्तकालय" सभी भारतीय भाषाओ में एक से बाल साहित्य का प्रकाशन करती है।

विविध भारतीय भाषाओ का पृथक्करण, बुनियादी शब्दावलि, भाषा सीखने की सरल पद्धतिया, आदि के लिए "सेंट्रल इन्स्टीटयूट ऑफ इन्डियन लैंग्वेजीस" की मैसूर में स्थापना की है, जो "भारतीय भाषा सस्थान" भी कहलाती है। उसका मैसूर का दक्षिण स्थानीय भाषा केन्द्र कन्नड, मलयालम, तमिल और तेलुगु सिखाता है। भुवनेश्वर का पूर्वीय स्थानीय भाषा केन्द्र आसामी, बगला और उड़िया सिखाता है। पतियाला का उत्तरीय स्थानीय भाषा केन्द्र काश्मीरी, पजाबी और उर्दू सिखाता है। पूना का पश्चिमी स्थानीय भाषा केन्द्र गुजराती मराठी और सिंधी सिखाता है।

अत में भारत में भाषाकीय समस्या के समाधान के लिए अल्पकालिक उपाय या क्षणिक भावनाओ से घिरे बिना मूलभूत सिद्धान्तो में दृढता से ध्यान देकर धैर्य और राष्ट्रीय दृष्टिकोण रखने के लिए बिनती करता हू।

भाषा या तो जोडती है या विभाजन करती है। हम कौन से सिद्धान्तो को अपनाते हैं उसके ऊपर उसका आधार है। हमें ऐसा दृढ़ और राष्ट्रव्यापी भाषा आदोलन चाहिए जो राष्ट्र की मिश्र सस्कृति की और अनेक भाषाओ की भाषाकीय समृद्धि के प्रतिनिधि रूप प्रशासन की भाषा गठन को सरल बनाये और उसकी आम जनता को एक ऐसी "हिन्दुस्तानी" जैसी मौखिक कडी दे जो प्रशासन की भाषा हिन्दी के साथ सलग्न भी हो। और उसका मुख्य उपयोग करने वाले वर्ग के साथ भी सलग्न हो। हम ऐसी भी इच्छा करे कि यह भाषा आदोलन भारतीय भाषा और साहित्य के बीच वाग्व्यवहार का, आवन जावन का मार्ग, समझ और प्रशस्ति का सेतु प्रस्थापित करे जिससे भारतीय जन राष्ट्रीय अस्मिता को ग्रहण करे और आपका अनेक भाषाओं के बीच दिखाई देनेवाली विविधता में एकता की समृद्धि का अनुभव कर सके। तथा ऐसा भाषाआदोलन राष्ट्रीय ऐक्य और सास्कृतिक उपभोग के लिए मुख्य उपकरण बने और इस हेतु के लिए एकभाषी और बहुभाषी दोनो क्षेत्रो का उपयोग करे।

अनुवादिका और संक्षिप्तकर्त्री·
डॉ. ऊर्मि घनश्याम देसाई.

प्रक्रिया ने भारतीय भाषा के बीच घनिष्टता और सामान्यता दी है। यदि उनके बीच एक सामान्य लिपि द्वारा आंतर् वाग्व्यवहार की स्थापना की जा सके तो ही सिर्फ उसकी प्रशंसा की जा सके। वास्तव में सामान्य लिपि की मदद से अंग्रेजी इतालियन या जर्मन शब्दावली जैसी विविध भारतीय भाषा में बुनियादी शब्दावलि, और द्विभाषी या बहुभाषी शब्दकोश द्वारा एक भारतीय के लिए दूसरी भारतीय भाषा के लेखन का प्रत्यक्ष सम्पर्क करना या उसकी प्रशंसा करना मुश्किल न लगे। अलबत्ता, वह सामान्य लिपि में अमुक चुने हुए पुस्तकों का लिप्यन्तर होना जरूरी है। भारतीय भाषा के बीच आंतर् वाग्व्यवहार की स्थापना के लिए सिर्फ सामान्य लिपि का होना ही पर्याप्त नहीं है, उसमें लिप्यन्तर होना भी उतना ही आवश्यक है।

यहां भारतीय भाषाओं की वर्तमान लिपिओं की नाबूदी की हिमायत नहीं की जाती है या न तो सामान्य लिपि द्वारा उनको हठाने की हिमायत। सुझाव तो है सिर्फ अतिरिक्त लिपि का। पुरातन भारत में भी यह अतिरिक्त लिपि का विचार अस्तित्व में था। उसका समर्थन हाल ही में मद्रास राज्य के मदुराई प्रांत की एक गुफा में से तमिल लिपि के साथ-साथ ब्राह्मी लिपि में प्राप्त हुए तमिल अभिलेख करते हैं। इसी प्रकार बहुत से अहिन्दीभाषी प्रदेश में संस्कृत लेखन के लिए स्थानीय लिपि का उपयोग आज भी चालू है। हमारे सैन्य के पास भी रोमन लिपि में हिन्दी सीखने का अनुभव है।

यह सामान्य लिपि कौन सी होनी चाहिए उस प्रश्न का उत्तर शायद एकमती में नहीं मिलेगा। बहुत से लोग नागरी लिपि को पसंद करेंगे जबकि थोड़े ऐसे भी लोग होंगे जो रोमन लिपि को पसंद करें। दूसरी भारतीय भाषा सीखनें में हिन्दी भाषा सीखने जैसी अनिवार्यता का लक्षण नहीं है। वे ही भारतीय लोग दूसरी भारतीय भाषा सीखने की वृत्ति दिखायेंगे जिनको अपनी भाषा के अतिरिक्त अन्य भारतीय भाषा में मिलती भारतीयता की विविधता की विपुलता का अनुभव लेना होगा। इस लिए अहिन्दीभाषी के लिए लिखित हिन्दी के लिए रोमन लिपि और बोलचाल की हिन्दी के लिए स्थानीय लिपि के पीछे रहा "एकमा असामर्थ्य" के सिद्धान्त को लागू करने का यहां कोई प्रश्न ही नहीं है। इस लिए सभी भारतीय भाषा के लिए अतिरिक्त सामान्य लिपि के लिए नागरी लिपि की पसंदगी मुनासिब होगी। नागरी सिर्फ सबसे बड़े गुट हिन्दी की ही लिपि है वैसा नहीं है। वह मराठी की भी लिपि है और गुजराती, बंगला के साथ भी उसका बहुत साम्य है। सन १९६१ ई० में नेहरूजी के समय में मुख्य प्रधानों के सम्मेलन में भी इस विषय की चर्चा हुई थी।

बहुभाषिता का लक्षण भारतीय समाज में सांस्कृतिक अस्मिता या राष्ट्रीय ऐक्य की स्थापना के बीच कभी नहीं आया है। सिर्फ उसको चरितार्थ करने के लिए विधेयात्मक कदम उठाने चाहिए। जो स्वातंत्र्य प्राप्ति के बाद भी हमने उठाए नहीं है वह अफसोस की बात है। अनेक भारतीय भाषाओं के बीच प्रभावशाली आंतर् वाग्व्यवहार की स्थापना के लिए या हिन्दी, अंग्रेजी और अपनी मातृ भाषा के अतिरिक्त दूसरी भारतीय भाषा सीखने के लिए कोई सिद्धान्त की रचना नहीं हुई है, और न उसका अमल हुआ है। यह सच है कि हमने सभी मुख्य भारतीय भाषाओं

दत्त की "सबुई पत्तर काहिनी", उड़िया में फकीरमोहन सेनापति की "छ मन अथ गुठा", तेलगु में उन्नेवा लक्ष्मीनारायण की "मालपल्ली", तमिल में अखिलन की "अकलविलाकु", कन्नड़ में शिवराम करंथ की "मराली मल्लिगे", मलयालम में टी. एस् पिल्लाई की "रदितन्गली", उर्दू में राजेन्द्र सिंघ बेदी की "एक चादर मैली सी", हिन्दी में प्रेमचद की "गोदान" और रेणु की "मैला आचल", गुजराती में पन्नालाल पटेल की "मळेला जीव" पजाबी में जशवतसिंघ कवल की "सूरजमुखी" .. आदि कतिपय प्रसिद्ध उपन्यास हैं जिनमें उसी एकता की छाप है।

भारतीय साहित्य में दिखाई देती इस विविधता में एकता भारतीय मिश्र सस्कृति का प्राथमिक लक्षण है। विविधता में एकता के लिए दिये जाते भारत के उदाहरण से हम सब परिचित है। लेकिन रोजबरोज के जीवन पर उसका असर दिखाई नही देता क्यो कि अलग अलग भाषाओ ने खडी की हुई सीमाओ ने अलग अलग भाषाकीय गुट के बीच के वाग्व्यवहार को रोक रखा है। भारतीय नागरिक इस विविधता में छीपी एकता का अनुभव कर सके या उसकी प्रशसा तब कर सके जब उसे सब भारतीय भाषाओ का ज्ञान हो। स्पष्ट है कि सामान्य भारतीय के लिए सभी नहा तो भी उसमें से अमुक भाषाओ में प्रवीणता प्राप्त करना व्यावहारिक नही है। साथसाथ यह भी इतना ही सच है कि भावनात्मक ऐक्य और राष्ट्रीय अस्मिता को शक्य हो उतनी ज्यादा भारतीय भाषाओ के ज्ञान से और उसके साहित्य और लेखन के खजाने से उन्नत कर सकते हैं। इसलिए राष्ट्रीय ऐक्य को मजबूत करने के लिए इस बहुभाषी इमारत का उपयोग करने का प्रश्न भारत की अनेक भाषाओ के बीच सेतु बाधने पर अवलबित है। जिससे हर एक भाषाकीय गुट एकदूसरे के प्रदेशमें आनेजाने का मार्ग प्राप्त कर सके। एक बार ऐसा मार्ग मिल जाए तो आतर् वाग्व्यवहार की स्थापना की जा सके। विविध भाषा के रूप, अर्थ, शब्द आदिके साम्य से भावनात्मक ऐक्य और राष्ट्रीय अस्मिता आप ही आप अनुसरे, और हरेक भाषा दूसरी की सगी लगे तथा हरेक भारतीय उसकी भारतीय परपरागत विविधता में एकता के बाहुल्य का अनुभव कर सके। और इस एक दूसरी भारतीय भाषा को जोडते सेतु में लुप्त कडी सर्वसामान्य लिपि है।

दूसरी भाषा सीखने में दूसरी कोई चीज नही लेकिन उसकी लिपि ही विघ्न बनती है। सविधान की चोदह भाषा की बारह लिपिया है। भारतीय राष्ट्रीयता या देशभक्ति दिखाने के लिए इतनी लिपिया सीखना अव्यवहारिक है। दूसरी तरफ सर्वसामान्य लिपि हो तो दूसरी भाषा सीखना सुगम हो जाता है। और उसका सिर्फ यही फायदा नही है। वास्तवमें वह भारतीयो के लिए भारोपीय या दूसरी एशियन भाषा के बीच अस्तित्व में न हो ऐसी अस्मिता को विशदता से चरितार्थ भी कर सके। और तमिल या कन्नड लोगो के लिए हिन्दी, अग्रेज़ी जितनी ही परदेशी है उस कपोलकल्पना को भी दूर कर सके यदि सर्वसामान्य लिपि द्वारा एकदूसरे की भाषा का परिचय प्राप्त हो सके। थोडे बहुत लोगो को इस बात का खयाल नही है कि भले ही अलग अलग भाषाए बोलते हो, भारतीय एक ही देश में रहते हैं। और उनके बीच बहुत बडे पैमाने पर आतरिक गतिशीलता है। उनकी लगभग सभी भाषाओ पर सस्कृत का असर है और अमुक अश में अरबी-फारसी का असर है और अब अग्रेज़ी का भी असर है। इस लम्बी ऐतिहासिक

स्तर पर लिखने की परपरा चालू रही है। महर्षि दयानंद गुजरात के थे किन्तु उन्होंने हिन्दी में लिखा है। देवस्कर मराठी क्रांतिकारी थे लेकिन बगला में लिखा है। काका कालेलकर की भाषा मराठी है लेकिन गुजराती में लिखा है; और डी. आर. बेन्द्रे मराठी भाषी हैं और कन्नड में लिखते हैं। सुब्रह्मण्यम् भारती ने उनके प्रख्यात राष्ट्रीय गीत में इस मूल ऐक्य का वर्णन किया है।

स्थानीय भाषा के साहित्य ने उसके प्रारंभकाल से ही उसकी सीमा का उल्लघन कर के राष्ट्रीय ऐक्य की भावना को दिखाया है। रामायण और महाभारत का स्थानीय भाषाओ में रूपातर से इसकी शुरूआत हुई है। बाद में भारत की विविध भाषाओ में भक्तियुग के आदोलन ने वस्तु विषय की एकता और साहित्य को भावनात्मक जोश दिया है। आसाम में शकरदेव, बगाल में चडीदास, उत्तरभारत में तुलसीदास या सूरदास, कर्नाटक में पुरदरदास, तमिलनाडु में कम्बन, केरल में चेरूशशेरी, आंध्र में त्यागराज, महाराष्ट्र में तुकाराम, नरसिंह महेता गुजरात में बलरामदास उडिसा में सभी ने अपने देवो के गीत एक से रहस्यमय, आनद और आध्यात्मिक उदात्तता के स्वर में गाये हैं और सभी कवि मूर्तिपूजक नही थे। वे जातप्रात के भेदों की टीका करनेवाले थे और "मनुष्य ही परम सत्य है" का समर्थन करने वाले थे। कबीर या दादु, बसवेश्वर या वामन, अखो या भीमभोई और ऐसे अनेक जीवन के निम्न क्षेत्रो में से आये हुए थे जैसेकि माली, चमार, दर्जी, झाडु वाले और गणिका भी।

भारतीय भाषा पर ऐक्य का छाया हुआ दूसरा तरग यह है कि पराक्रमी पुरुषों के कथाकाव्य गानेवालो ने परदेशी और अनजान आक्रमणकारो के विरुद्ध अपनी आवाज उठाई थी और हरेक स्तर पर प्रजा को एक सघ के तौर पर बरतने की अपील की थी। रासो, आल्हा, पवाडा, थुल्ल्ल, चडी दी वार के कर्ताओ या मैमनसिंघ के कथाकाव्य सबने एक से राष्ट्रीय जोश से प्रेरणा पाई थी। जो जोश बाद में ऊर्मिकाव्य या स्वातत्र्यवीरों और शहीदों के लिए लिखे गये दीर्घकाव्यों में दीखता है। बगला में लिखा हुआनवीनचद्रसेन का "प्लासी का युद्ध" (हिन्दी में मैथिली शरण गुप्त द्वारा भाषातर,) काजी नजरूल इस्लाम का 'अग्निवीणा", भारती और वल्लथोल के आह्वान गीतो, सावरकर और इकबाल की देशभक्ति की भावनाशील कविताए, उर्दू में चकबस्त और गुजरातमें नर्मद, कन्नड में पुत्तप्पा, आसामी में अंबिलगिरी रायचौधरी आदि कवियों ने विविध भाषा में लिखते हुए इस बात की याद दिलाई है कि राष्ट्रीय मुक्ति सग्राम में वे सब एकदूसरे के साथ जुड़े हुए थे।

वर्तमान युग की बात करते है तब गद्य का जब विकास हुआ तब चालू सामाजिक और आर्थिक विषयो पर लिखना शुरू हुआ। अलग अलग भारतीय भाषाओं में किसान और जमीनदार का सबंध, गरीबो और पिछड़े वर्ग प्रत्ये अनुकपा, गाव की आमजनता का पिछड़ापन अधश्रद्धा, बेहाली, गरीबी आदि के वर्णन के निरूपण में ऐसी ही एकता दिखाई देती है। मार्क्सवाद और रशिया की क्राति, गाधीजी और उनका राष्ट्रीय मुक्तिआदोलन, इस आदोलन ने पिछड़े वर्ग और हरिजनो में जगाया हुआ उन्मेष, सामाजिक व्यवस्था प्रत्ये नेताओं का विप्लव - ये सब विषय सभी भारतीय भाषाओ के अर्वाचीन साहित्य में पाये जाते हैं। और भाषाभिव्यक्ति की विविधता होने पर भी बुनियादी एकता बनी रही। उदा. बगला में शरद्‌बाबू की "पल्ली समाज", आसामी में बी के

(२) जबतक राज्यों की इच्छा हो तब तक रोमन लिपि में अंग्रेजी अतिरिक्त प्रशासन की भाषा बनी रहे।

(३) पू. गांधीजी के सुझाव की हिन्दुस्तानी भारत के बहुभाषी समाज की आमजनता के बीच की और वर्ग और आमजनता के बीच की, वाग्व्यवहार की मौखिक कड़ी बने। यह हिन्दुस्तानी प्राथमिक स्तर पर और अवैद्य शैक्षणिक स्तर पर स्थानीय भाषा की लिपि में सिखाई जाय तथा जिसे नागरी और रोमनलिपि में सीखनी हो उसे उसके लिए मौका दिया जाय।

(४) हिन्दुस्तानी, सस्कृत और प्रादेशिक भाषा के साथ रूप शैली और अभिव्यक्ति में एकरूप बनाकर हिन्दी का समग्र देश की भाषा के तौर पर विकास करना है।

(५) भारत की मिश्र सस्कृति के सभी तत्वो की अभिव्यक्ति के माध्यम के तौर पर हिन्दी के साहित्यिक स्तर के विकास के लिए सचेष्ट होना है।

(६) इन सब के लिए राष्ट्रीय व्यवस्था करना और उसकी शाखा हर राज्य में रखना है और उसमें पैसे की समस्या बाधक न बने इसलिए राष्ट्रीय स्तर पर कई करोड रूपये की व्यवस्था रहे।

व्याख्यान ३ : राष्ट्रीय ऐक्यका उपकरण : बहुभाषित्व

सामान्यतया भाषा ऐक्य लाने वाला तत्व माना जाता है। एकभाषी राष्ट्रमें तो वह राष्ट्रीय ऐक्य लाने वाला बुनियादी तत्व माना जाता है। परन्तु जहा अनेक भाषाए होती है वहा वह विभाजक तत्व भी गिना जाता है। और इसलिए बहुभाषी राष्ट्र हमेशा उसकी प्रजा को जोड़ने वाली एक राष्ट्रीय भाषा या प्रशासन की भाषा की खोजमे रहता है। राजनीतिशास्त्र के विद्वानो देशके राष्ट्रीय ओहदे के लिए एक सामान्य भाषा को आवश्यक तत्व मानते हैं। दुनिया के बहुत से देश एकभाषी है और जहा वैसा नही है। जैसे कि कॅनेडा, बेल्जियम, मलेशिया श्रीलका,-वहा हमेशा तनाव और विभाजन का डर रहता है। भारत भी बहुभाषी राष्ट्र है और उसके सविधान मे पद्रह भाषाए हैं और दूसरी सैकड़ो बोलिया है। फिर भी राष्ट्रीय ऐक्य के लिए इस बहुभाषित्व की बात करनी है।

हम सब भारत की भाषा की उत्क्राति की बात करते है तब सस्कृत, फारसी और अग्रेजी भाषा के उसके शब्द और शैली पर प्रभाव तथा इस भाषा के साहित्यिक वस्तु पर सामान्य वस्तुविषय के प्रभुत्व की बात करते हैं। उदा. रामायण, महाभारत, भागवत, पुराणकथा, देवदेविओ के कार्य, साधु-सतो के उपदेश और असर जो स्थानीय भाषा की सीमा का उल्लघन कर गये हैं। मध्ययुग के साहित्य के सतकविओ ने दूर दूर का प्रवास किया था। नामदेव महाराष्ट्र में जन्मे थे लेकिन उनके पद पजाबी भाषा में गुरू ग्रथसाहेब मे मिलते हैं। केरल के स्वाति तिरूनल ने हिन्दीमें नाटको और गीतो की रचना की है। राजा सरफरोजी ने तमिल में 'कुरूवजी' नामक सगीत नाटिकाए लिखी है। मीराबाई राजस्थान और गुजरात के बीच सेतु बनी है। और विद्यापति बिहारी और बगला के बीच सेतु बने हैं। बहुत से मुस्लिम कविओ जैसे कि रहीम और रसखान ने व्रजभाषामें लिखा है। फ़ादर स्टीफन ने मराठी में क्रिस्तपुराण की रचना की है। १९ वी और २० वीं सदी में भी अखिल भारतीय

संविधान में लोकशाही होन के बावजूद भारत म द्विमुखी समाज अब भी चालू हो इसके पीछे या आमजनता में से कोई एक वर्ग का प्रभुत्व हो उसके मुख्य कारणो मे, एक प्रात की आमजनता और दूसरे प्रात की आमजनता जिनकी मातृभाषा अलग है उनके बीच प्रत्यक्ष वाग्व्यहृरहारका अभाव है। और जिनका शैक्षणिक स्तर क्वचित् ही प्राथमिक स्तर से ऊचा हो ऐसी आमजनता के लिए यह और भी सच है। ऐसे प्रत्यक्ष वाग्व्यवहार के लिए और राष्ट्रीय ऐक्य के लिए वाग्व्यवहार के लिखित कडी की इतनी जरूरत नही है जितनी कि मौखिक कड़ी की। वास्तव में परपरागत वाग्व्यवहारकी कड़ी भारत में मौखिक ही रही है। जिसने निरक्षर होने के बावजूद आमजनता को श्राव्यमाध्यमो से शिक्षित किया है और एकत्रित रखा है। (जो कि इसका अर्थ यह न हो कि मैं निरक्षरता के पक्षमें हू।) साक्षरता का मतलब यह नहीं कि दो या तीन भाषा पढनी लिखनी आ जाये। आज हम गाव के सभी बच्चोके लिए पाचवी कक्षा तक की प्राथमिक शिक्षा की व्यवस्था भी मुश्किल से कर सके है। उपरात वे उनकी मातृभाषा में साक्षरता प्राप्त करें उसके पहले ही वे पढाई छोड भी देते है। प्राथमिक स्तर पर सिर्फ एक भाषा या एक लिपि सिखाई जाती है। प्राथमिक स्तर पर एक से ज्यादा लिपि का शिक्षण अयोग्य नही है। किन्तु उसमें समय और शक्ति का विपुल अपव्यय है। इसलिए त्रिभाषी सूत्र भी अमल में लाना हो तो हिन्दी के लिए नागरी लिपि का शिक्षण छठी या सातवीं कक्षा के अभ्यासक्रम में आना चाहिए। निरक्षर वयस्कों को जिन्होंने बीचमें से ही शिक्षा छोड दी है उनको बिना नागरी लिपि के हिन्दी सिखानी चाहिए। वे हिन्दी बोलना, समझना सीखे तो भी काफ़ी है। इनको जीवन के हर क्षेत्र में काम में आनेवाली उनकी मातृभाषा की लिपिमें हिन्दी सिखानी चाहिए। ऐसी "**मौखिक कड़ी**" देश की बहुभाषी आमजनताका एकदूसरे को समझने में, राष्ट्रीय ऐक्य लाने में शक्तिशाली बनेगी। भूतकाल में सस्कृत के ऐसे मौखिक वाग्व्यवहारने ही भारतीय ऐक्य लाया था तो आज भी वह रीत क्यों न चालू रखें? इस लिए यदि उनकी प्रादेशिक लिपि में हिन्दी-हिन्दुस्थानी" सिखाई जाय तो वह ऐसी कडी बन सकती है। तमिलनाडु, केरल, कर्नाटक, आध्र जैसे दक्षिण के राज्यो में सस्कृत भी प्रादेशिक लिपिमें सिखाई जाती है। बगाल में भी सस्कृत शाला और कॉलेज के स्तर पर बगला लिपि में सिखाई जाती है तो हिन्दी- हिन्दुस्तानी क्यो नही सिखाई जा सके? मैं "हिन्दी-हिन्दुस्तानी" ऐसे विकल्पका प्रयोग करता हू क्यों की मैं बोली जाने वाली भाषा को ही लक्ष में लेता हू। पूज्य गाधीजी से ले कर अनेक प्रख्यात विद्वानो ने जिन्होंने इस विषय पर लिखा है, उन्होंने कहा है। कि हिन्दी-उर्दू का मिश्र रूप बोलचाल की भाषा जिस में स्थानीय शब्द भी आ जायें और अब थोडे अग्रेजी शब्द भी बढ़ सिर्फ उत्तर भारत में नही, बल्कि सारे भारत में सपर्क भाषा बन सकेगी। सिनेमा, रेडियो से प्रसारित समाचार, वार्तालाप, राजकीय प्रचार, क्रिकेट आदि खेलों की कॉमेन्ट्री आदि इस दिशा में मदद कर सकते है। वह पडितो की हिन्दी नही होगी। किन्तु आमजनता समझ सके और बोल सके ऐसी हिन्दुस्तानी होगी। जैसे प्रॉ. सी डी. देशमुख ने कहा है कि उसके तीन स्तर होंगे। बोलचाल का, साहित्य का, और तकनीकी। बोलचाल की भाषा के रूप से उसका साहित्यिक और तकनीकी रूप भिन्न होगा। जैसे जैसे वह विकसित होगी वैसे वैसे सस्कृतमय हिन्दी या फारसीमय उर्दू होगी। सक्षिप्त में समापन —

(१) देवनागरी और रोमन लिपि में हिन्दी केन्द्र के प्रशासन की भाषा बने।

बल बनाने के लिए विस्तृत कार्यक्रम के लिए पैसे का सवाल नहीं उठना चाहिए। यदि स्टील-योजना नहर-योजना, ग्राम-औद्योगीकरण योजना, कृषि-योजना, सरक्षण आदि के पीछे कितने ही सौ-करोड़ खर्च कर सकते है तो थोड़े दशक-करोड़ क्यो प्रशासन की भाषा या सपर्क भाषा के पीछे खर्च न कर सके ? ऐसी एक सम्पर्क भाषा की कितनी आवश्यकता हम महसूस करते है कि जो सभी प्रदेशो मे अपनापन प्राप्त कर सके। और वह देश के सरक्षण, आर्थिक विकास के जितना ही, ज्यादा नहीं तो भी राष्ट्रीय साहचर्य या ऐक्य के लिए या राष्ट्रीय अवशोष के लिए महत्व का हैं। दुर्भाग्य से राजनीति वाले हिन्दी भाषा का ऐसा राष्ट्रीयकरण देख नही सकते। किन्तु अफ़सोस की बात तो यह है कि बुद्धिजीविओ और समाजशास्त्रिओ जो इसको अच्छी तरह से देख सकते हैं वे भी देश के आर्थिक राजकीय और सामाजिक विकास के लिए भाषाकीय विकास के महत्व को नही देखते हैं।

तीसरा तत्व, हिन्दी का भारतकी मिश्र सस्कृति के माध्यम के तौर पर विकास करने के लिए खास प्रयत्न करने चाहिए। हिन्दी लेखको को भारतीय भाषाओंकी संस्कृति के विषय अपने लेखन के लिए चुनने चाहिए तथा अहिन्दी भाषी लेखको को अपनी सस्कृति के सदर्भमें से वस्तुए चुन कर उन पर लिखना चाहिए। दूसरी भारतीय भाषाओ के शिष्ट ग्रथो में से और आधुनिक साहित्यिक ग्रथो-में से संकलित कर के उसका भाषातर कराना चाहिए जो हिन्दी को भारतकी मिश्र सस्कृति की अभिव्यक्ति का साधन बनाने में मदद कर सके। वास्तव में बगला साहित्य का हिन्दीके ऊपर जो असर हैं उसमें उपयुक्त तीनो तत्वो ने भाग लिया है।

हकीकत यह है कि हिन्दी भारत के सभी प्रदेशों और भाषाओ पर व्याप्त हो सके ऐसी मिश्र सस्कृति की अभिव्यक्ति का महत् उपकरण नही बन सकी है।

भारत के विपुल सास्कृतिक वैविध्य की महत्ता की बराबरी में आने के लिए तीन चीजो की जरूरत है। :–

(१) हिन्दी भाषी शक्तिशाली हिन्दी लेखको को दूसरी भारतीय भाषा, उसके साहित्य सीखने की सहूलियत मिले,

(२) अहिन्दीभाषी हिन्दी लेखको को हिन्दी साहित्य और भाषा की भूमिका की आवश्यकता पूर्ण करे,

(३) दूसरी भारतीय भाषाओ के शिष्ट ग्रथ और आधुनिक साहित्य ग्रथ में से भाष तर कराने के विस्तृत कार्यक्रम की योजना बने।

अत मे हिन्दी और अहिन्दी भाषी आमजनता के बीच प्रत्यक्ष वाग्व्यवहार के लिए भाषाकीय माध्यम की रचना की न सुलझी हुई समस्या की चर्चा करनी है। वर्तमान में ऐसा सीधा सम्पर्क नही है जो राष्ट्रीय स्तर पर आमजनता को भाग लेने से, या इकठ्ठा होने से, या उनके दुःख निवारण के लिए, या उनकी इच्छापूर्ति के लिए सच्चे लोकशाही, समाजवादी, असाप्रदायिक और आधुनिक समाज के प्रस्थापन को रोकता है।

दूसरा तत्व, हिन्दी के विकास के लिए विधेयात्मक और निश्चित कदम उठाने चाहिए। हिन्दुस्तानी के रूप, शैली, अभिव्यक्ति का दूसरी भाषा के साथ सादृश्य को लक्ष में रख कर हिन्दी के विकास की आलोचना के खातिर सभी भाषाओ के प्रतिनिधि तथा हिन्दुस्तानी प्रचार सभा के प्रतिनिधिओ की एक कमिटी बनानी चाहिए जो हिन्दी के शब्द, शब्दप्रयोगों का कोश तथा आम जनता बोल और समझ सके ऐसे हिन्दुस्तानी शब्द और शब्दप्रयोगो का कोश तैयार कराए। हिन्दुस्तानी प्रचार सभा खुद हिन्दुस्तानी भाषा का ऐसा कोश तैयार करा सकती है। किन्तु हिन्दी और हिन्दुस्तानी शब्द और शब्द प्रयोगो के समकक्ष दूसरी भाषाओ के शब्द का गठन हिन्दी भाषी हिन्दी लेखको या भाषको द्वारा होते इस्तेमाल से निश्चित नही होगा। संविधान में दिया हुआ हिन्दी का विकास हिन्दी जिनकी मातृभाषा है ऐसे लेखको द्वारा नही हो सकता, परन्तु ऐसे हिन्दी लेखको के प्रयत्न से होगा जिनकी मातृभाषा हिन्दी नही है। और अहिन्दी प्रदेश के अहिन्दीभाषी हिन्दी लेखक ही हिन्दी के रूप, शैली, अभिव्यक्ति में दूसरी भारतीय भाषा के साथ सादृश्य की दिशा में मूलगामी परिवर्तन ला सकेंगे। और इसी रीत से हिन्दी का हिन्दुस्तानी के साथ का सारूप्य भी हिन्दुतानी के लेखक उनकी लेखनी द्वारा ला सकेंगे। हमें ऐसे हिन्दी लेखको की जरूरत है जिनकी मातृभाषा हिन्दी नही है और जो अपनी मातृभाषा और हिन्दी में एक से प्रवीण है। ऐसे लेखको को हिन्दी में पुस्तक, पैम्फलेट, लेख लिखने को प्रोत्साहित और प्रेरित करना चाहिए। ऐसे लेखको के लेखन के प्रकाशन के लिए और हिन्दी भाषी आम जनता में उसके व्यापक वितरण के लिए मदद करनी चाहिए। उनकी अपनी मातृ भाषाओ में से एक बार अनजाने से अमुक शब्द, शब्दप्रयोग और अभिव्यक्ति हिन्दी में दाखिल हो जाये और लोगो में प्रचलित हो जाये तो अपने आप ऐसे शब्द, शब्दप्रयोग हिन्दी भाषी हिन्दी लेखको के लेखन में भी आ जाये और इसी ढग से ही संविधान में दिया हुआ हिन्दी का विकास हो सकेगा। साथ साथ केन्द्र सरकार भी इस मामले में बहुत कुछ कर सके किन्तु अंत में तो लेखको और रचनाकर्ताओ द्वारा ही ऐसे परिवर्तन आ सकते हैं। सरकार हाल में अहिन्दी लेखको के हिन्दी लेखन के प्रकाशन के लिए प्रोत्साहन देने की योजना कर रही है, परन्तु वह तो हिन्दी के महासागर में एक बुंद के समान है तथा वह उसके प्रचार और व्यापक वितरण के लिए कोई खास अनुवर्ती कदम नही ले रही है। अहिन्दी भाषी हिन्दी लेखको को प्रेरणा और सहूलियत दिलाकर हिन्दी में लिखाने के लिये हमें व्यापक प्रयत्नो और प्रचड आदोलनो तथा हिन्दी लेखको के साथ सहकार्य चाहिए। साथ-साथ युनिवर्सिटियो को भी चाहिए कि हिन्दी भाषा और साहित्य को दूसरी भारतीय भाषाओ में मानद् और अनुस्नातक वर्ग के लिए अनिवार्य विषय बनाये। दूसरी भारतीय भाषा के स्नातको और अनुस्नातको के लिए हिन्दी साहित्य और लेखन का विशिष्ट अभ्यासक्रम भी उपलब्ध होना चाहिए। अहिन्दी लेखको के हिन्दी लेखन को पीएच् डी की उपाधि एनायत करनी चाहिए। इसी ढग से हिन्दी का कुदरती विकास होगा और हिन्दी या हिन्दुस्तानी का रूप, शब्द, शैली, अभिव्यक्ति का दूसरी भारतीय भाषाओं के साथ साम्यीकरण होगा।

हिन्दी भाषाके ऊपर अहिन्दी भाषाओंका असर दिखाने के लिए और उसी तरह भारतके बहुभाषी लोगों के बीच राष्ट्रीय और भावनात्मक ऐक्य के लिए, हिन्दी को एक शक्तिशाली

मैं जानता हूं कि पूज्य गांधीजी ने और हिन्दुस्तानी प्रचार सभा ने राष्ट्र भाषा के तौर पर हिन्दुस्तानी भाषा का जो सुझाव दिया है उसके लिए देवनागरी और अरबी फ़ारसी दोनों लिपिओं को समाविष्ट किया है। किन्तु बहुत अनुमोदित त्रिभाषी सूत्र भी उसके अमल में सिर्फ़ यही वजह से असफल रहा कि वह सीखने में तीन लिपिओ को समाविष्ट करता था। स्पष्ट है कि कोई भी व्यक्ति नागरी, अरबी-फ़ारसी, रोमन और प्रादेशिक ऐसी चार लिपिया सीखने को तैयार न होए। पूज्य गाधीजी और उनके थोड़े साथीदारो ने स्वातत्र्य प्राप्ति के पहले द्वि-लिपि सूत्र की तरफ़दारी की थी। किन्तु उसके राष्ट्रीय और देश भक्ति के आधार को देश के विभाजन ने और पाकिस्तान ने खत्म कर दिया है।

हिन्दी के लिए दूसरी फ़ारसी-अरबी लिपि सीखना आसान नही है और न उसके पीछे कोई उद्देश्य है। इस लिए जितनी जल्दी यह पुराना तर्क छोड़ देंगे उतनी जल्दी ही देश की भाषा-समस्या हल करना सरल होगा। किन्तु हिन्दी के लिए अतिरिक्त रोमन लिपि विषयक स्थिति कुछ निराली है। साक्षरता और शिक्षा का स्तर बढता जाता है और भविष्य में और भी बढ़ेगा इस लिए अग्रेज़ी प्रशासन की भाषा नही होगी तो भी सीखने की आवश्यकता चालू रहेगी। क्योकि दुनिया की भाषा के तौर पर उसकी सर्वोपरिता के लिए और लिखित रूप में अद्यतन ज्ञान के सब से बडे सचय के लिए कोई विवाद उठा नही सकता। अग्रेज़ी भाषा रोमन लिपि में लिखी जाती है और देश के ज्यादा सख्या के लोगो को वह सीखनी पडेगी। यदि हिन्दी इस लिपि द्वारा सिखाई जाय और प्रशासन के अध्यादेश या दूसरी सामग्री इस लिपि में उपलब्ध बनें तो अहिन्दी भाषी प्रदेशों में हिन्दी सीखने का एक विघ्न दूर हो सके और हिन्दी को प्रशासन की भाषा के उपयोग के लिए देश जल्दी प्रगति कर सके। और भारत का अमुक धार्मिक लघुमती गुट जो खरी या खोटी रीत से देवनागरी लिपि को हिन्दुओ की विशेषता या देवो की भाषा मानते हैं ऐसे नकारात्मक ध्येय को भी दूर रखा जा सके, तथा अपने देश के पास अपने सुरक्षात्मक सैन्य को रोमन लिपि में हिन्दी सिखाने का पर्याप्त अनुभव भी है और उस प्रक्रिया में कोई भी मुसीबत का अनुभव नही हुआ है। प्रकाशन के तकनीकी दृष्टि से भी कोई मुसीबत नहीं आएगी। आर्थिक दृष्टि से उसका उत्पादन खर्च भी उसके पक्ष में ही होगा।

हममें से बहुतो को देवनागरी लिपि के लिए दृढ और चमत्कारिक लगाव है और उसके बदले म्लेच्छ रोमन लिपि को कोई पसद न करे और न हिन्दीभाषी लोग अपनी परपरागत और अति-प्रिय लिपि रोमन या दूसरी कोई भी लिपि के पक्ष में छोडनें को तयार होवे। किन्तु मैं जो सुझाव देता हू वह देवनागरी के बदले रोमन लिपि नही है। हिन्दी का देवनागरी लिपि में प्रशासन की भाषा के तौर पर उपयोग तो चालू ही रहेगा और नागरी लिपि में अहिन्दी प्रदेश में हिन्दी सीखने की सहूलियत भी चालू रहेगी। किन्तु जिन्हे अग्रेज़ी के लिए रोमन लिपि सीखनी ही पड़ती है और अहिन्दी प्रदेश में बहुत से भारतीय अग्रेज़ी सीखने को आतुर हैं। यदि वे रोमन लिपि में हिन्दी सीखें तो उनके लिए हिन्दी सीखना आसान हो जाये। इस प्रकार देश के अहिन्दी प्रदेश में हिन्दी की स्वीकृति बढाने के लिए रोमन लिपि का उपयोग अतिरिक्त उपयोग होगा।

डॉ. सुनीतिकुमार चैटर्जी ने लेनिन का एक वाक्य उद्धरित किया है कि बहुभाषी राष्ट्र को कोई अनिवार्य राष्ट्रीय भाषा की जरूरत नही है।

भारत जैसे बहुभाषी राष्ट्र में कोई एक राष्ट्र भाषा हो नही सकती। (देश मे बोली जाने वाली सभी भाषाए राष्ट्रभाषा होने का दावा कर सकती है क्योकि देश के राष्ट्रीयजन द्वारा वे बोली जाती हैं।) प्रशासन की एक भाषा हो सकती है। जो कि भारत में तो प्रशासन की भी एक भाषा नही चल सकती। सविधान ने अमुक काल तक अंग्रेजी की भी व्यवस्था की है। और ससद ने इस कालमर्यादा को अनिश्चित समय तक विस्तृत की है। जिसकी मातृभाषा हिन्दी नही है उन्हो ने भी उसको स्वीकार किया है। साथ-साथ अहिन्दी भाषी लोगो का प्रशासन की भाषा के तौर पर हिन्दी से विरोध नही है और हिन्दी भाषी लोगो का बहुधा प्रशासन की भाषा के तौर पर अंग्रेजी से विरोध नही है। स्यानापन तो उसमें रहा है कि प्रशासन की भाषाकी वर्तमान स्थिति को ही स्थिर करना। भारत की प्रशासन की भाषा के लिए जब तक ससद में एकमती से और राज्यसभा में भी उतने ही मतसे परिस्थिति बदलने का कोइ प्रयत्न न हो तब तक हिन्दी और अंग्रेजी दोनो को सावैधानिक मान्यता देना।

हिन्दी के प्रशासन की भाषा के ओह्‌दे के लिए और अंग्रेजी के प्रशासन की अतिरिक्त भाषा के ओह्‌दे के लिए कोई हरकत न होनी चाहिए। (हम हिन्दी को प्रशासन की प्रथम भाषा और अंग्रेजी को प्रशासन की दूसरी भाषा भी कह सकते है।) हिन्दी को ऐसा ओह्‌दा देना वह सविधान के आदि रचयिता के मूल निर्णय के अनुरूप ही होगा और ऐसा करने से आम जनता के अलावा विशिष्ट वर्ग में अल्प सख्यकों द्वारा बोली जाने वाली आयात की हुई भाषा की तुलना में इतने सारे नागरिको द्वारा बोली जाने वाली तद्देशीय भाषा के प्रति की कुदरती भावना को मान दिया जायेगा।

प्रशासन की भाषा के लिए द्विभाषी सूत्र का सुझाव देते समय कोई गैरसमझ न होवे कि स्वातत्र्य प्राप्ति के पहले बहुभाषी भारतीयोंने जो स्वप्न रचा था कि कोई एक दिन हिन्दी भारत की प्रशासन की भाषा बनेगी उस शक्यता को यह सूत्र रद्द नही करता। (फिर भले वह दिन एकाध दशक नही तो बहुत साल बाद का क्या न हो?) परन्तु वह जबरदस्ती या उदासीनता से नही आयेगा। इस परिवर्तन को ला सकने में मदद करे ऐसी परिस्थिति का निर्माण करना पड़ेगा। इस प्रक्रिया में तीन तत्व निर्णायक और मदद रूप होंगे। पहला तत्व अहिन्दी भाषिओ के हिन्दी सीखने की रुकावट को दूर करने में द्विभाषी लिपि काम में आएगी। यह द्विभाषी लिपि यानी देवनागरी के अतिरिक्त उर्दू के लिए उपयोग में आने वाली फारसी-अरबी लिपि नही। उर्दू देश की राष्ट्र भाषाओ में से एक है और उसके विकास के लिए दूसरी भाषाओं के जितना ही प्रोत्साहन देना चाहिए और दूसरी मातृ भाषा सीखने के लिए दी जाती सब सहूलियत इसको भी देनी चाहिए। किन्तु यह सुझाव देना कि अहिन्दी भाषी प्रदेश हिन्दी के लिए अतिरिक्त उर्दू लिपि के लिए उत्साह दिखाए या उसको स्वीकार करें वह स्वातंत्र्य के बाद देश के विभाजन के बाद की राजकीय और सामाजिक वास्तविकता के परिवर्तन के समझ का अभाव दिखाता है।

की जगह पर हिन्दी लाने का कोई प्रयत्न ही नहीं करता था। और प्रादेशिक भाषा लाने के प्रयत्न में बहुत सफलता नहीं मिलती थी। राजकीय और अ-राजकीय क्षेत्र में प्रादेशिक भाषा में वाग्व्यवहार करने में एक बहुत बड़ी खाई थी। खास करके विज्ञान, तकनीकी, वाणिज्य, आयोजन के क्षेत्र में अंग्रेजी का उपयोग जरूरी था। जहा लोगों ने तीव्रता से अपनी प्रादेशिक भाषा का उपयोग किया वहा योग्यता या क्षमता कम मालूम हुई परिणाम यह हुआ कि जहा तक मध्यम वर्ग का सबंध है राज्यो द्विभाषी बने—अंग्रेजी और प्रादेशिक भाषा वाले—और जहा तक आम जनता का सबध है प्रादेशिक भाषा वाले बने। सिफ सिनेमा के सिवा या ऐसे अहिन्दी राज्यमें रहते हिन्दी भाषी लोगों या प्रादेशिक भाषा से हिन्दी की ज्यादा नजदीक की भाषा वाले लोगो के सिवा हिन्दी का कोई अस्तित्व रहा नहीं। हिन्दी भाषी राज्यो में क्षमता और विस्तार में वाग्व्यवहार के माध्यम के तौर पर हिन्दी का सचमुच बहुत विकास हुआ। लेकिन अंग्रेजी सब अ-राज्यकीय और अ-कौटुम्बिक विषय में और अहिन्दी भाषी प्रदेश के मध्यम वर्ग के लोगोके साथ के वाग्व्यवहार में महत्व की भाषा के तौर पर चालू रही। वास्तव में हिन्दी प्रदेश में भी, जहा 'अंग्रेजी हटाओ' जैसे आंदोलन हुए थे, उनके शहरी विस्तार में शाला के स्तर पर ज्यादा महत्व दिया जाता था इस लिए अंग्रेजी और भी कृपापात्र हुई। फलत हिन्दी का प्रशासनकी भाषा के तौर पर उपयोग और राज्योके प्रशासन की भाषा के तौर पर स्थानीय भाषा के आरभ को तीन दशक हुए, तब उनका थोड़ा विकास हुआ है फिर भी भारत के विशिष्ट वर्ग पर अंग्रेजी ने महत्व का स्थान प्राप्त किया। और अलग अलग प्रदेश की आम जनता अब भी एक-दूसरे के साथ वाग्व्यहार के लिए कोई भी प्रकार के मौखिक या लिखित रूप में बिना प्रत्यक्ष सम्पर्क की रही।

यहासे आगे कहा जाएगे? हम स्वतत्रता के पहले की परिस्थिति का स्वीकार कर लेंगे जब शासक वर्ग और मध्यम वर्ग अंग्रेजी के आधार पर कार्य करते थे और तब उन्होने राष्ट्रीय एकता भी दी थी। आमवर्ग राज्य के क्षेत्र में अपनी स्थानीय भाषा द्वारा अपने शासकों और मध्यमवर्ग के साथ और अप्रत्यक्ष रूप से राष्ट्रीय स्तर पर स्थानीय नेतागीरी द्वारा कार्य करता था। यह सच है कि समग्रतया हिन्दी भाषी प्रदेशो में अब भाषाकीय ऐक्य ज्यादा है। और हरेक अहिन्दी भाषी प्रदेश में उनकी व्यक्तिगत स्थानीय भाषा के आधार पर भाषाकीय ऐक्य है। किन्तु अलग-अलग प्रातकी आमजनता के बीच भाषाकीय ऐक्य नही है तथा शासनवर्ग और विशिष्ट वर्ग के भाषाकीय ऐक्य के लिए हिन्दी का कोई उपयोग नही है।

जनता सरकार सविधान ने दी हुई भाषाव्यवस्था को चरितार्थ करने के लिए कोई भी नए और त्वरित कदम ले सके ऐसी परिस्थिति अब भी परिपक्व नही हुई है।

भाषाकीय मोर्चे पर अब यहा से कहा जाना उसके सुझाव देते देते मैं थोडे सिद्धान्तो का पुनरावर्तन करूगा।

बहुभाषी देश में राष्ट्रीय ऐक्य के लिए कोई एक भाषा को प्रशासन की भाषा थोपने की कोई जरूरत नहीं है। खास करके जब इस हेतु के लिए अनेकोंमें से एक प्रादेशिक भाषा चुनी गई हो। वह प्रादेशिक भाषा फिर भले ही सब से बड़े भाषाकीय गुट की भाषा क्यो न हो।

हो और हिन्दी शुरू हो। उसके लिए क्रमिक प्रक्रिया चाहिए और इस क्रमिक रूपान्तर में तिथि का बहुत कम महत्त्व है, सिवा कि हम सच्ची दिशा में जा रहे हैं कि नहीं वह समय समय पर जाच सके। और आगे कहते हैं कि लोगो की इच्छा होगी तब तक अग्रेजी सहायक या वैकल्पिक भाषा के तौर पर चालू रहेगी और उसका निर्णय हिन्दी भाषी लोगों के हाथ में नही किन्तु हिन्दी न जाननेवाले लोगोके हाथो में रहेगा। और सन १९६३ में ससद में प्रशासन की भाषा का अध्यादेश "अग्रेजी भाषाका उपयोग चालू रहेगा" मजूर हुआ। इस अध्यादेश में कोई समयमर्यादा निश्चित नहीं की गई थी। उसमें हिन्दी के उपयोग के प्रस्तार की व्यवस्था के लिए भी विचार किया। जैसे कि केन्द्रीय अध्यादेश, कायदे की नियमावलि आदि का हिन्दी में भाषातर कराना। राष्ट्रपति की पूर्व मजूरी से राज्य सरकारे कोर्ट की भाषा, निर्णय आदि का हिन्दी में भाषातर करा सकती हैं।

जैसे ही संक्रमणकाल के पन्द्रह साल पूरे हुए कि भाषाकीय आदोलनो, अग्रेजी हटाओ जैसे आदोलनो की प्रजा साक्षी है, तो दक्षिण में हिन्दी विरोधी आदोलनो ने हिंसक मोड़ लिया और अमुक अमुक जगह पर सैन्य को बुलाना पडा। तब प्रधान मत्री लालबहादुर शास्त्री ने ससद में कहा कि पडितजी ने इस विषय में जो आश्वासन दिया था उसका शब्दो मे और अर्थ में पालन किया जायेगा।

अग्रेजी का स्थान चालू रहेगा और हिन्दी के प्रशासन की भाषा के तौर पर उपयोग के लिए कुछ ठोस कदम सोचने से ही परिस्थिति कुछ शात हुई। तमिलनाडुने अग्रेजी और तमिल जैसे द्विभाषी सूत्रका स्वीकार किया—जबकि दूसरे अहिन्दी भाषी राज्यों में त्रिभाषी सूत्र में ही हिन्दी का स्थान रहा, लेकिन क्षीण रीति से मतलब कि अग्रेजी या प्रादेशिक भाषा का शालेय अभ्यासक्रम में जो स्थान था उस स्थान से वचित हिन्दी का स्थान रहा। जहा तक प्राथमिक शिक्षण का सबध है और जहा सबसे बड़ी सख्या में विद्यार्थी आते हैं वहा शैक्षणिक कार्यक्रम में हिन्दी या अग्रेजी कोई भाषा न थी।

इस दरम्यान भारत की भाषाओं के नक्शे में अग्रेजी का स्थान बलवत्तर हुआ। अग्रेजी माध्यम की के जी. से लेकर हाईस्कूल तक की शालाओ की सख्या में अनेक गुनी वृद्धि हुई। अग्रेजी ज्यादा लोकप्रिय हुई और मध्यमवर्ग के लोगो में वाग्व्यवहार के लिए एक ही भाषा के भाषक होने हुए भी वारवार उसका उपयोग होने लगा। जब राजकीय और साहित्यक क्षेत्र में प्रादेशिक भाषा का उपयोग बढा तब भी कायदे के, समाजशास्त्रो के, विज्ञान और तकनीकी क्षत्र मे उसका विकास नहीवत् ही हुआ। अध्यादेश, बील या जाहेर क्षेत्र के रिपोर्ट आदि का हिन्दी में भाषातर कराने के केन्द्र सरकारने लिए हुए कदमों से हिन्दी की परिस्थिति कुछ अच्छी है। परन्तु अहिन्दी भाषी क्षेत्रो ने तो अग्रेजी का उपयोग चालू रखा। कोर्ट के निर्णय, डीक्री आदि सुप्रीम कोर्ट में ही नहीं किन्तु हाईकोर्ट में भी अंग्रेजी में ही दिये जाते। अहिन्दीभाषी राज्य उनके कायदे अध्यादेश या सरकारी प्रकाशनो का हिन्दी भाषातर नही भेजते थे। एक-दूसरे सभासद के साथ तथा केन्द्र के साथ पत्रव्यवहार अंग्रेजी में ही चलता था। हकीकत में एक भी अहिन्दी भाषी राज्य अग्रेजी

बहुभाषी समाज में राष्ट्रवाद ऐसा कोमल पौधा है, खास करके जब बहुभाषी प्रजा पर एक रूप असर करने वाला विदेशी शासक बिदा लेता है। भावनात्मक ऐक्य या राष्ट्रीय ऐक्य की बढती के लिए कोई एक भाषा की इच्छा करे तो ऐसी भाषा द्वारा ही वह ज्यादा सरल बन सकता है कि जिसको प्रादेशिक सीमा न हो, और अविकसित हो। ऐसी भाषा के निषेधात्मक और विधेयात्मक दोनो प्रकार के फायदे है। निषेधात्मक फायदा यह कि सब के लिये एक सी असमर्थता और विधेयात्मक फ़ायदा वह कि उसके विकास में सभी भाषागुट भाग ले सके। हिन्दुस्तानी यह मानदण्ड पूरा कर सकी होती, हिन्दी नही। किन्तु वास्तव में हिन्दी भाषा प्रशासन की भाषा के लिए स्वीकृत हुई।

दुर्भाग्य से कॉन्ग्रेस पक्ष में और ससद में होती भाषा विषयक चर्चा में भाषान्धता ने वातावरण दूषित किया और ससद में हिन्दी भाषी और अहिन्दीभाषी के बीच विरोध पैदा किया और जो समाधानकारी सूत्र स्वीकृत हुआ उससे यह विरोध शात न हुआ। इस भाषाकीय विवाद पर अस्थिर शाति छा गई और देश का समग्र ध्यान पडित जवाहरलाल नेहरू की प्रेरक नेतागीरी की वजह से आयोजन, विकास, आतरराष्ट्रीय ओहदा रचने में प्रवृत्त हुआ। केन्द्रीय सरकार ने प्रशासन की भाषा के तौर पर हिन्दी के उपयोग के लिए या अग्रेज़ी के उपयोग पर प्रतिबध के लिए कोई क्रियाशील कदम नही उठाये। भाषाकीय समस्या केन्द्र में से राज्यो के क्षेत्र में मुड़ी और भाषाकीय राज्य की रचना के लिए आदोलन हुए। आध्र, तमिलनाडु, कर्नाटक, केरल महाराष्ट्र गुजरात, और अतिम राज्य हरियाणा और पंजाब सभी भाषाकीय राज्य के दर्जे में जुड़े। देश के भाषाकीय विकास में प्रादेशिक भाषाए आगे आई। इस की वजह से सिर्फ अग्रेज़ी विरोधी नही बल्कि हिन्दी विरोधी मोड़ भी आया और उपराष्ट्र भावनाए प्रादेशिक भाषा और उसके विकास के साथ घुलमिल गई। भाषावाद प्रादेशिकतावाद के साथ घुलमिल गया और भारतीय राजकीय पर्दे पर नए बल के तौर पर प्रगट हुआ और स्वाभाविक है कि केन्द्रीय भाषा-प्रश्न पर उसका असर हुआ। हिन्दी खुद ही एक प्रादेशिक भाषा थी और प्रशासन की भाषा के तौर पर उसका स्वीकार होते ही हिन्दी भाषा प्रदेश को अनुचित लाभ हुआ और दूसरी प्रादेशिक भाषाओ के लिए खतरा पैदा हुआ। इस सदर्भ में अग्रेज़ीने अहिन्दी भाषी प्रदेशो में हिन्दी के साम्राज्य वाद के सामने रक्षक की नई ही लोकप्रियता प्राप्त की और अहिन्दी भाषी प्रदेशो में हिन्दी के विकास के प्रयत्नों को दबा दिया। हिन्दी का विकास केन्द्र सरकार का विषय बन गया और इस विषय में केन्द्र सरकार जल्दबाज़ी में कदम उठाने को उत्सुक न थी। वह आर्थिक विकास और राज्य की पुनर्रचना के कार्य में मग्न थी उसके लिए ही नही किन्तु अहिन्दीभाषी प्रदेश में इस विषय की बढती जाती सवेदन-शीलता की उसे मालूमात थी। हिन्दी के आत्यन्तिक पुरस्-कर्ताओ ने इस विषय में त्वरित कदमो का अभियान चालू रखा और उनके इस कार्य से अहिन्दी भाषाओ के बहुत से नेताओ को और चुनिंदे संस्कारी लोगों को उकसाया। हिन्दी के प्रति सयमी और अग्रेज़ी के प्रति दुश्मनी के अभाव वाले पडित नेहरू की नेतागीरी ने भाषा के प्रश्न को उबलते में से खुले असतोष और अव्यवस्था में रखा।

पडित नेहरू प्रशासनकी भाषा को त्वरित हिन्दी में बदलेने के विरोधी थे। उन्होंने कहा था कि हम कोई ऐसी निश्चित तिथि तय नहीं कर सकते कि जहां से अंग्रेजी बंद

इस लिए अब भाषा के विषय के प्रति लक्ष देने का, संविधान ने दिखाये हुए हल के अमल की प्रगति की समीक्षा करने का और फिर से खुला विवाद, भावनात्मक अशांति और सार्वजनिक अव्यवस्था हो उससे पहले भविष्य के लिए सुझाव देने का यह योग्य समय आ गया है।

सन् १९५० में संविधान अमली हुआ। तबसे ही भाषा का इतजाम मात्र समाधान ही था जिसका अलग अलग लोग अलग अलग अर्थ करते थे। उसमें विशाल राष्ट्रीय भावनात्मक नींव का अभाव था। एक तरफ सिर्फ प्रशासन की भाषा के तौर पर ही नही लेकिन दूसरे सब क्षेत्र में जहां अंग्रेजी का उपयोग होता था वहा हिन्दी अंग्रेजी का स्थान ले ऐसी इच्छा रखनेवाले लोगो के मन तो भाषाका इतजाम का मतलब किलेका बुर्ज कब्जे करना था। उनके मन में हिन्दी देशभक्ति का और राष्ट्रीयता की उत्कट इच्छा का कुदरती प्रतिभाव था। और अहिन्दी भाषिओ की भावनाओ पर, अपने को देशभक्तिवाले मान कर सवार होने में उनको कोई हरकत नही आई। जिन्होंने हिन्दी का राष्ट्रभाषा के तौर पर और भारतीय राष्ट्रीय अस्मिता के चिह्न के तौर पर स्वीकार न किया, सिर्फ समाधान में कबूल किया उनके मन में भाषा के इतजाम का मतलब समग्र भारत में अनिश्चित समयावधि तक अंग्रेजी को चालू रखना और अपनी प्रादेशिक भाषा का पूर्ण विकास करना था; जिसके लिए वे उनके बहुभाषी देशमें हिन्दी को विशिष्ट स्थान देने के लिए कोई भी कीमत देने को तैयार थे। उन्होने कभी ऐसा सोचा नही था कि अंग्रेजी समग्र भारत की स्थिति से अदृश्य होगी और हिन्दी उसका स्थान लेगी। हिंदी के पुरस्कर्ताओं, जो हिन्दी को भारत की नई अस्मिता का चिह्न मानते थे, उनके लिए संक्रातिकाल तक अंग्रेजी को दिया हुआ स्थान सिर्फ़ शान्त करने के लिए दी हुई चीज थी। सरकार हिन्दी के विकास के लिए चाहे जो कदम उठाए या उसका प्रशासन की विशेष भाषा के तौर पर उपयोग करे उसके सामने उनको कोई ऐतराज न था; जब तक कि अहिन्दी भाषिओ में समग्र भारत में अवसर के संदर्भ में अलाभकारी स्थिति में न आ जाय या उनकी खुद की भाषा के विकास में कोई भय उत्पन्न हो जाय। इस में कोई शका नही है कि स्वतंत्र भारत में यह हिन्दी और अंग्रेजी के स्थानवाली द्विमुखी स्थिति उस सत्य के साथ जुड गई कि हिन्दी भी भारत के एक प्रदेश की भाषा है। अंग्रेजी भाषा अहिन्दीभाषी प्रदेश में मध्यम वर्ग के लोगो में प्रचलित थी। यदि हिन्दुस्तानी का कायमी प्रशासन की भाषा के तौर पर स्वीकार किया होता तो परिस्थिति कुछ और ही होती कि जिसकी साहित्यिक या शैक्षणिक पृष्ठभूमिका न थी या कोई निश्चित प्रादेशिक स्थान भी न था। मौखिक भाषा होने के कारण सिर्फ देश के उत्तर भाग में ही नहीं बाकी के प्रदेश में भी वह समझी जाती थी। और इसलिए साहित्यिक या लिखित भाषा के तौर पर नए सिरे से उसका विकास हुआ होता। उसके ऐसे विकास में हरेक भाषा ने और हरेक किस्म के लोगो ने भाग लिया होता और हमारे स्वतंत्रता संग्राम के कर्णधार पूज्य महात्मा गांधीजी का आजीवन पुरस्कार प्राप्त किया होता। किन्तु जो भाषा स्वीकृत हुई वह हिन्दुस्तानी नही बल्कि देवनागरी लिपि में लिखी जाने वाली हिन्दी थी। वह सिर्फ प्रादेशिक भाषा न थी, पर साहित्यिक और शैक्षणिक दृष्टि से भी विकसित भाषा थी। उसका उत्तरोत्तर विकास करना सिर्फ उसी भाषा के चुनिंदे संस्कारी लोगों के हाथ में था, न कि भारत की सभी भाषा के चुनिंदे संस्कारी लोगो के हाथो में।

भावना को पुष्ट करने में रूपांतरित हुई है। जबकि उनके बीच मौखिक वाग्व्यवहार के रूप में भी एक सामान्य भाषा का अभाव, सामाजिक आर्थिक या राजकीय क्षेत्र में राष्ट्रीय स्तर पर कोई भी प्रवृत्ति करने में अवरोध उत्पन्न करता है। इस लिए राष्ट्रीय स्तर पर समूह प्रवृत्ति करने की शक्यताए मर्यादित हो जाती है अथवा छोटे किसानो, खेत मजूरो, कारीगरो या समाज के दूसरे विकलाग, पिछडे वर्गों का एक दूसरे के साथ वाग्व्यवहार प्रत्यक्ष और सामान्य उपकरण के अभाव में वे और दुर्बल होते जाते है और यदि अमुक अश में ऐसी प्रवृत्तियाँ करे भी तो जिस वर्ग से खुद को बचाना है उस वर्ग में से ही किसी की नेतागीरी या उनके आरम पर आधार रखना पड़ता है। लोकशाही में भाग लेना और सामान्य आदमी की नेतागीरी राष्ट्रीय परिमाण नही पा सकते। इस लिए आर्थिक या सामाजिक वर्ग की रचना के लिए राष्ट्रीय सामूहिक प्रवृत्तिया या सामूहिक नेतागीरी अस्तित्व में नही है। इस तरह, भाषावाद एक सामान्य भाषाकी सपर्क या कड़ी के अभाव में ज्ञाति की तरह दूसरा भारतीय तत्व बन गया है जो वर्ग की सामाजिक उत्क्राति को रोकता है, जो उत्क्राति आर्थिक विकास के सामाजिक न्याय के साथ जुडता हुआ समाज या समतावादी समाज के लिए अति आवश्यक है। इसी तरह ज्यादा सपन्न या ज्यादा शिक्षित वर्ग सत्ता की राजनीति में उनके भाषाकीय अनुयायिओ को खेला सकता है और वर्ग के आधिपत्य वाले समाज के निबाह के लिए एक दूसरे को जोडता है। आश्चर्य तो उस बात का होता है कि समाज शास्त्रिओ और राजकीय पक्षो में भी जो समतावादी भारतीय समाज की रचना के लिए पुकार करते हैं वे आम जनता के लिए एक सामान्य भाषाकीय कडी की आवश्यकता का मूल्याकन करने में असफल हुए हैं; और उन्होने सामान्य भाषाकीय कड़ी के सामाजिक और आर्थिक आशयो की उपेक्षा की है, जो कड़ी समग्र भारत के शिक्षित या ज्यादा सपन्न वर्ग को एक राष्ट्रीय चुनिंदा समाज में बाध सकती है।

भारत की भाषा समस्या की इतनी लम्बी पृष्ठ भूमिका देकर व्याख्याता ने बाद में थोड़े अतिम दशक में, स्वातंत्र्य प्राप्ति के पहले और बाद में इस समस्या को उलझाने के लिए जो जो कदम उठाये गये उनकी विस्तृत चर्चा की है। सविधान में भी उसके लिए जो और जितना कहा गया है उसकी आलोचना की। इसमें डॉक्टर आबेडकर, पूज्य गाधीजी आदि के विचारो को भी स्पष्ट किया और अंत में ऐसे अनुमान पर आये कि पूज्य गाधीजी का "हिन्दुस्तानी" भाषा को समग्र भारत की राष्ट्रीय या प्रशासन की भाषा बनाने का और अग्रेजी का आधिपत्य कम करते जाने का प्रयत्न भी असफल हुआ और हमारा सविधान भी राष्ट्रीय सामूहिक ऐक्य और आतर् वाग्व्यवहार ला सकनेवाली भाषाकीय समस्या का हल देने में असफल रहा।

व्याख्यान २: प्रशासन की भाषानीति के अमल का ब्योरा

सविधान की गढी हुई भाषानीति का अमल करने में हमारा राष्ट्र असफल रहा है। भाषा समस्या का हल लाने के बदले उसे हर हमेश चटाई के नीचे ढकेला है। इस समय जब जनता सरकार केन्द्र में आई है और पश्चिम बगाल, त्रिपुरा, आध्र, कर्नाटक, तमिलनाडु, केरल जैसे अहिन्दी भाषी प्रदेश में उसका पराजय हुआ है तब वहा भाषा के विषयमें नया डर पैदा हुआ है और

फिर भी, अंतिम चारपांच सदी से मुसलमान राज्य की वजह से सामान्य प्रजा में उत्तर भारत में और दक्षिण भारत के थोड़े से लोगो में एक सामान्य भाषा मौखिक रूप से प्रचलित थी। उत्तर में वह हिन्दुस्तानी और दक्षिण में दक्कनी कहलाती थी। उनका साहित्य स्वरूप सामान्य न था। उसका एक स्वरूप हिन्दी था जो हिन्दु धर्म का असर दिखाता था जबकि दूसरा मुसलमानी असर दिखाता हुआ हिन्दी और फारसी का मिश्र स्वरूप था। दोनो भाषाओ की शब्द-राशि में बहुत साम्य था और उत्तर में उसके बोलचाल का रूप आम जनता में वाग्व्यवहार का सामान्य उपकरण था, जो हिन्दुस्तानी (या हिन्दी–उर्दू) कहलाती थी। लेकिन भारत के दक्षिण, पूर्व और पश्चिम भाग में उसके बोलचाल का यह मौखिक रूप प्रचलित न था और उसका साहित्यिक रूप हिन्दी या उर्दू भी प्रचलित न था। ब्रिटीश काल के दरम्यान अंग्रेजी में शासन कार्य चलाने की वजह से, और माध्यमिक और उच्च शिक्षण अंग्रेज़ी में होने की वजह से, उत्तर दक्षिण और पूर्व पश्चिम सब भाग में शिक्षित वर्ग में एक दूसरे के साथ वाग्व्यवहार करने के लिए अंग्रेजी सामान्य भाषा हो गई। साथ-साथ स्वातंत्र्यप्राप्ति की लडाई में आम जनता के जुडने से उनकी अपनी अपनी मातृभाषा या स्थानीय भाषा भी महत्वपूर्ण बन गई। हरेक भारतीय भाषा के साहित्य का भी विकास हुआ। बाद में जब भाषाकीय राज्य की रचना हुई तो स्थानीय भाषा का प्रशासन की भाषा के तौर पर उपयोग होते, शिक्षा का माध्यम बनते ये और महत्वपूर्ण बन गई। सिर्फ आम जनता के लिए ही नही लेकिन शिक्षित वर्ग के लिए भी। किन्तु एक दूसरे राज्यो के बीच सामान्य भाषा तो अंग्रेज़ी ही रही। जब तक आम जनता सम्बद्ध है, दो राज्यो के बीच कोई सामान्य भाषा न थी। अलबत्ता, उनके खुद के प्रदेश में अक्षरज्ञान का बढावा होते, स्थानीय भाषा के मौखिक रूप के साथ साथ लिखित रूप का भी प्रचार बढा। इस लिए अब वर्तमान में समग्र भारत में स्थिति ऐसी है कि शिक्षित वर्ग मौखिक और लिखित दोनों रूप से एकदूसरे के साथ अंग्रेजी में वाग्व्यवहार करता है और प्रादेशिक संदर्भ में आम जनता के साथ अपनी प्रादेशिक भाषा में वाग्व्यवहार करता है। जबकि दूसरे प्रदेश की आम जनता के साथ प्रत्यक्ष वाग्व्यवहार नही कर सकता है। कभी अंग्रेज़ी में, कभी हिन्दी में भाषांतर करके वाग्व्यवहार चलाता है। जहां तक आम जनता सम्बद्ध है उनके अपने प्रदेश में प्रादेशिक भाषा में उनका वाग्व्यवहार निभता है किन्तु दूसरे प्रदेश की आम जनता के साथ प्रत्यक्ष वाग्व्यवहार निःशेष है। अलबत्ता, भाषांतर द्वारा थोडा वाग्व्यवहार शक्य होता है। इस प्रकार भारत में भाषाकीय संदर्भ की स्थापना ऐसी हुई है कि शिक्षित वर्ग के लिए द्विमुखी समाज और आम जनता के लिए बहुमुखी समाज। समग्र शिक्षित वर्ग को ध्यान में रखे तो आम जनता के साथ प्रत्यक्ष वाग्व्यवहार से कटा हुआ वह एक भाषाकीय समाज की रचना करता है जब कि आम जनता दूसरे प्रदेश की आमजनता के साथ प्रत्यक्ष वाग्व्यवहार से कटी हुई बहुमुखी समाज की रचना करती है। अपने प्रदेश के शिक्षित वर्ग के साथ प्रत्यक्ष वाग्व्यवहार और दूसरे प्रदेश के शिक्षित वर्ग के साथ भाषांतर द्वारा वाग्व्यवहार होता है। उस बात में जरा भी शंका नहीं है कि यह द्विमुखी और बहुमुखी भाषाकीय समाज-संकुल का असर राष्ट्रीय ऐक्य, वर्ग आधिपत्य, सामाजिक और आर्थिक उन्नति के लिए समूह कार्य जैसे विषय में, राष्ट्रीय समाज के विकास में अवरोध बनते अनेक विषयों पर होता है। भारतीय भाषाओ की आम जनता में बढती भूमिका, राज्य में होती सामाजिक प्रवृत्तियों को लक्ष्य में लें तो, राष्ट्रीय ऐक्य के बलिदान से प्रादेशिकतावाद की

भाषा और ऐक्य: भारत के बहुभाषी समाजकी समस्या

डॉ० वी. के. आर. वी. राव

(भूतपूर्व केन्द्रीय शिक्षामंत्री)

[हर साल संपन्न होनेवाली महात्मा गांधी मेमोरियल व्याख्यान श्रेणी की इस सातवीं श्रेणीमें भूतपूर्व केन्द्रीय शिक्षामंत्री डॉ. वी. के. आर. वी. राव, ने १४, १५, १६, जनवरी १९७८ को "Language and Integration—The problem of India's Multi-Lingual Society—" इस विषय पर अंग्रेजीमें तीन मननीय व्याख्यान दिये थे। यहां उसका संक्षेप और हिन्दी अनुवाद प्रस्तुत किया जाता है।]

समग्र भारत में एक सामान्य भाषा या लिपि नही है। फिर भी समग्र देश का प्रशिक्षित वर्ग एक सामान्य भाषा द्वारा एक दूसरे के साथ वाग्व्यवहार करने के लिए हमेशा समर्थ रहा है। सबसे पहले सस्कृत ने सामान्य भाषा का स्थान लिया था। बाद में मुगल काल में फारसी और उसके बाद ब्रिटीश काल में अंग्रेजी ने जिसने आज तक वह स्थान कायम रखा है। सस्कृत धर्म की भाषा थी तो फारसी और अग्रेजी प्रशासन की भाषा थी। स्थानीय भाषाओ का और उनके साहित्य का विकास दसवी सदी या उससे पहले से हुआ था, किन्तु आम जनता को वे सुलभ न थी। क्योकि आम जनता का बडा हिस्सा अशिक्षित था और भाषा का वाग्व्यवहार के लिए सिर्फ मौखिक उपयोग करता था। स्थानीय भाषाओ का प्रशिक्षित वर्ग सस्कृत अच्छी तरह से जानता था। और सस्कृत में से विचारो तथा शब्दो को अपनी भाषा में लाता था। उन्होनें सस्कृत के शिष्ट साहित्य को अपनी भाषा में भाषातर या रूपातर करके उतारा था। इस लिए रामायण, महाभारत, भागवत पुराण जैसी कृतियां आम जनता तक सिर्फ मौखिक ढंग से ही पहुची थी और इन कृतियो नें भारतीयता की अस्मिता दी थी। बाद में मुसलमान और पाश्चात्य सस्कृति का प्रवेश भी स्थानीय भाषाओ में भाषातर या रूपातर द्वारा हुआ और अस्मिता का यह नया रूप आम जनता में बुन गया और मिश्र भारतीय संस्कृति का रूप प्रगट हुआ।

भारत एक बहुभाषी राष्ट्र है। सन् १९७१ की जन गणना में भी बाईस भाषाओं की टिप्पणी हुई है जिसमें से भोजपुरी, छत्तीसगढ़ी, मागधी, मैथिली, मारवाड़ी और राजस्थानी हिन्दी से मिलती जुलती है। ये सब भाषाए नागरी लिपि में लिखी जाती हैं। मराठी भी नागरी लिपि में लिखी जाती है। गुजराती और बगला भाषा की लिपियां नागरी से मिलती है। कोकणी, गोंडी, साताली आदि भाषाओं की अपनी लिपि नहीं है। उर्दू भाषा फारसी-अरबी लिपि का उपयोग करती है। बाकी भाषाओ की अपनी अपनी लिपिया हैं। इस तरह, भारत में कोई एक सामान्य भाषा या लिपि नहीं है।

बुध भी बैसी होय, आजु न बिछुरो माधवा ।।
आलम बिरह वियोग, बिछुरन सूल जु मन बसी।
बिरह बियोग सयोग, बैन बियोगी ...... ।।
खड खड तीरथ करौं, कासी करवत लेउँ।
मन इच्छा कर मरि जिऊँ, बूढि मीत तोहिं लेउँ।।
चद न जाने पीर, ता बिन मरे ककोर दुख।
व्याकुल रहै सरीर, निस अंधियारा सीस धुन।।

* * * * * *

बिरह डसत न जीबे कोई । जो रे जिवै सो बउरो होई।।
हिये हूक भर नैन जल, बिरह अगन तन होम।
अतर जर पिंजर करैं, स्वास प्रघट नहिं धोम।।
रहै तास के ध्यान, स्रवन सुनै नहि बकत मुख।
जिम जोगी गुर ग्यान, मन माला हित मत्र पख।।
हियरे अतर दाह, पीर न कोऊ बूझई।
बिरहा अगिन उमाहु, जिह ब्यापै सोई सहै।।
अंध कूप ग्रह देह है, गुपत प्रगट कोऊ लखै।
जारे दीपग देह, तब सो निरखै रूप गुन।।
प्रेम नेम गहि रैन दिन, अग लगावै राख।
सुनै धुनै सो सीस कूं, दुद बिरह अस भाख।।
कालकूट ते कठिन है, जिह व्यापै वह साल।
जम आवै नेरे जरे, बिरह काल को काल।।

प्रेम-पीर की महिमा घोषित करनेवाली ऐसी पक्तियाँ 'माधवानल कामकदरला' में अनेक हैं। वस्तुतः प्रस्तुत कृति की मसनवी शैली की रचना-पद्धति और प्रेम का उदात्तवर्णन कवि आलम को महान सूफ़ी परपरा की एक सशक्त कड़ी सिद्ध करता है।



सिघन पति जगनाथ सुहेला । आपन गुरू जगत सब चेला ॥

* * * * * *

आगे नौबि महा बल मन्त्री । राज दीप टोडरमल खत्री ॥

दोहा— जो मति बिक्रम भोज के, मतो करत अरथाय।

सुनत बेद सुमरत सदा, पुन्य करत दिन जायें ॥

कथा का आरंभ करने के पहले कृति के विषय और पद्धति पर भी कवि ने संकेत दिया है—

सोरठा— उत्तम बिरह बियोग, कहो कथा आलम सुमति।

सुनि सिंगार संजोग, नल कदल कारन कहति ॥

चौपई— सन नौ सौ इक्यावन जबहिं । कथा आरंभ कीन्हयह तबहीं ॥

काब करों सिंगार बियोगा । कहो बात सुनियो सब लोगा ॥

कछु अपकी(नि) कछु परकी चोरी । जथा सकती यह है मति मोरी ॥

आदि सोरठा एक बनाई । मध्य चौपई पाच लगाई ॥

तबहीं एक दोहरा लेखा । इहि बिधि पूरन ग्रन्थ बिसेखा ॥

दोहा— माधो परम पवित्र अति, सुन्दर सजल विचित्र।

काम कंदला कामनी, बरनो प्रेम चरित्र ॥

इस प्रकार कथा चयन और रचनापद्धति सूफियो की मसनवी शैली के बिलकुल अनुरूप है ही। साथ ही लोक में परलोक की चर्चा किये बिना ही कवि ने सर्वत्र प्रेम की महत्ता स्वीकार की है। आलम की इस कृति में स्थान-स्थान में प्राप्त इस प्रकार की पक्तियाँ उन्हें प्रेम-पीर वाले महात्मा सूफ़ी सिद्ध करती है—

आलम उत्तम सोइ, अपजस तैं संका करै।

रहे ते हियरा खोइ, आप महाई स्रवन सुन ॥

* * * * * *

प्रेम कथा कछु मोहि सिखावो।

* * * * * *

जानै नेह पतंग, मिलत नैन नहिं रहि सकै।

देखत ही मैं अंग, छूटै बिरह बियोग तै ॥

* * * * * *

मैं अजान रस नेह न जानु । अन जाने मैं कहा बरवानु।

इस जुग मिलै न कोय, पूरबलो सनबंध है।

जल थल रहै सरब में सोई । घट घट रहै लखै नाहि कोई ॥
ताकी आदि अंत नही जानै । पडित कहै ग्यान कर मानै ॥
ग्यानी होय सो गुरमुख धावै । खोजी होय सो खोजत पावै ॥

दोहा— मन वच क्रम सोवत चलत, जागत चितवत चीत ॥
मन लागा डोलै सदा, सो करता घर चीत ॥
आलम महमद पीर, जो नर धावै हेत करि।
जीवत सूख सरीर, जग समुद्र परि पाइ है ॥

चौपई— होति न गगन भौमि कर चहना । दूजा पुरिस महमद करना ॥
ताकी प्रीती लगि ससारा । चाँद सूर लौं कीन्ह पसारा ॥
धरम रूप अवतार लिये आपु । अपने जन्म न कीन्हें पापु ॥
उनको नाम लेत जो रहिये । ततछन ताप जुरा नहि गहिये ॥
चारि मीत बैठे इक साथा । बोले वन जोर के गाथा ॥

दोहा— अबाबकर उसमा उमर, चौथा अली सुमान ।
जो इनकी सेवा करै, ताहि होय अति ग्यान ॥

सोरठा—बरनौं चार्यौ पीर, आलम प्रघट ससार तस।
ग्यान मूल मति धीर, बस रसूलहि चीन घर ॥

चौतई— गौस कुतुब्ब कादरी कहिया । जगमनि सैयद-मुहदी (मुहम्मद) सहिया ॥
बंस रसूल किया परगासा । पुरवै नाम लेत मन आसा ॥
जो कोई चित उनसौ लावै । निरमै रहे सदा सुख पावै ॥
अपने जन को दिस्टि जब करै । रिधिसिधि बहु सपति भरै ॥
जन आलम निहचै कर जाना । ताके चरन ध्यान मनमाना ॥

दोहा— सैयद मुहमद पीर सौं, जो मन लावै कोई ।
तीन लोक की संपदा, मन बाँछत फल होइ ॥

सोरठा—अदली कहै बखान, सुजस प्रगट चोह खण्ड में।
विद्या अरथ विधान, साहि अकबर जगत गुर ॥

चौपई— जगपति राज कोट जुग कीजै । साहि जलाल छत्रपति जीजे ॥
दिल्लीपति अकबर सुलताना । सप्त दीप में जाकी आना ॥

ऐसे व्यक्ति की रचना है जिसके सस्कार हिन्दू के थे। वह बाद में 'आलम' हो गया।" शुक्लजी का मत भिन्न है। उनका कथन है– "ये (आलम) अकबर के समय के एक मुसलमान कवि थे जिन्होंने सन् ९९१ हिजरी अर्थात् संवत् १६३९–४० वि. में 'माधवानल कामकदला' नाम की प्रेम कहानी दोहा चौपाइयो में लिखी।" आधुनिक खोज भी शुक्लजी के मत का समर्थन करनेवाली है। कवि आलम का जन्मजात सस्कार जो भी हो आज यह तथ्य सर्वमान्य हो गया है कि आलम सूफी कवि थे और इनके गुरु सूफ़ी परपरा के प्रतिष्ठित व्यक्ति सैयद मुहम्मद ग़ौस थे जो सैय्यद फ़तह मुहम्मद के पुत्र और सैय्यद अब्दुल कादिर सानी लाहौरी के पौत्र थे।

कवि आलम के नाम पर प्रमुखत दो ग्रन्थ प्रसिद्ध है– 'माधवानल कामकदला' और 'स्यामसनेही'। 'माधवानल कामकदला' कवि आलम के सूफी व्यक्तित्व की समग्र विशिष्टताओ को उद्घाटित करनेवाली एक उत्कृष्ट रचना है। प्रस्तुत रचना की अब तक कम से कम दो हस्तलिखित प्रतियाँ उपलब्ध हो चुकी हैं। एक नागरी प्रचारिणी सभा के सग्रहालय में है और दूसरा लखनऊ के डॉ० भवानीशकर याजनीकजी के सग्रहालय में। दोनो हस्तलिखित प्रतियो की वर्णन-विधाओ में थोड़ा सा अन्तर भी है। लखनऊ वाली प्रति अपेक्षाकृत बड़ी है और इसमें माधवानल के पिता का पूरा विवरण, माधवानल और कामकदला के पूर्व जन्म की कथा आदि के अंश बढ़े हुए हैं। ऐसा लगता है कि ये अश प्रक्षिप्त है, बाद में किसी के द्वारा जोड़े गये है। एक लेख में पडित विश्वनाथ प्रसाद ने लिखा है कि "इस प्रबन्ध काव्य की दो प्रकार की प्रतियाँ मिलती है। एक वे जिनमें पाँच अर्ध्दालियो के बाद नियम से एक दोहा या सोरठा है। दूसरे वे जिनमें पाँच अर्ध्दालियो के बाद एक सोरठा और एक दोहा भी है। दूसरे प्रकार की प्रतियो में कुछ वर्णनात्मक अश बढे हुए है। यही नही, कथाभाग भी कुछ अधिक हैं।" खोज (१९२३-२९) मे जो बड़ी पोथी मिली है उसमें मूल कथा के आगे–पीछे कुछ प्रासगिक कथाओं का भी समावेश किया गया है। इसमें मगलाचरण के बाद देवेन्द्र की सभा का वर्णन है। जयन्ती नाम की अप्सरा उर्वशी की तरह इसमें अभिशप्त होती है और पत्थर बनकर वन में पड जाती है। माधव पत्थर देखता है और उसके द्वारा पत्थर का उद्धार होता है। माधव उसके साथ इन्द्र की सभा देखने का आग्रह प्रकट करता है। जयन्ती उसके गुण पर रीझती है और वह भूमि में कामकंदला के रूप में अवतरित होती है। पुष्पावती नगरी से निर्वासित होकर माधव कामावती नगरी में आता है और वहाँ विक्रम की सहायता से वह कामकंदला को प्रप्त करता है। यहाँ हमें कथा की विवेचना कम, बल्कि कृति में व्यक्त कवि के सूफी व्यक्तित्व की जाँच करनी है।

कृति के आरम में मसनवी रचना पद्धति के अनुकूल कवि सर्वप्रथम परब्रह्म या करतार की वन्दना करते हैं। उसके बाद मुहम्मद साहब और चारों खलीफ़ाओ की चर्चा और फिर गुरु की वन्दना। गुरु की वन्दना के बाद कवि ने अकबर, टोडरमल जैसे अपने आश्रयदाताओं की चर्चा की है–

प्रथमहि पारब्रह्म कहँ परनौं । पुनि कछु जगत रीति सब बरनौं ॥
पारब्रह्म परसोतम स्वामी । घट घट रहै सो अंतरजामी ॥

'माधवानल कामकंदला' में कवि आलम का सूफ़ी व्यक्तित्व

डॉ० एन्. रवीन्द्रनाथ

आचार्य रामचन्द्र शुक्लजी ने अपने 'हिन्दी साहित्य के इतिहास' में 'आलम' नाम के दो कवियों का उल्लेख किया है। अब इस विषय पर विद्वानो में मतभेद है कि दोनो एक ही व्यक्ति थे कि नहीं। शुक्लजी ने एक की गणना भक्तिकाल के अन्तर्गत की है और दूसरे की रीतिकाल के अन्तर्गत। प्रस्तुत लेख शुक्लजी द्वारा भक्तिकाल में मान्य कवि आलम और उनकी कृति 'माधवानल कामकदला' में प्रकटित उनके सूफ़ी व्यक्तित्व की सक्षिप्त चर्चा का प्रयास है।

विद्वानों ने सूफी आलम का जीवनकाल ईसा की सोलहवीं शताब्दी का अन्तिम पाद निश्चित किया है। इसका आधार 'माधवानल कामकंदला' की ही निम्न लिखित पंक्तियाँ हैं—

जगपति राज कोटि जुग कीजे,
साह जलाल छत्रपति जीजे।
दिल्लीपति अकबर सुलताना,
सप्त दीप मंह जाकी आना॥

आगे रहे महामति मंत्री,
नृपराजा टोडरमल खत्री।
सन् नव से इकानवे आहि,
करौं कथा अब बोलौं ताहि॥

कवि आलम का व्यक्तित्व और जीवन आज विवाद का विषय बन गया है। 'शिवसिंह सरोज' में लिखा है कि "आलम पहिले सनाढ्य ब्राह्मण थे, फिर एक मुसलमान रगरेजिन के चक्कर में पड़े और मुसलमान हो गये और एक अरसे तक औरगजेब के पुत्र (सं. १६२२–१७०७) शाहजादा मुअज्जम शाह की खिदमत में रहे, जो बाद में बहादुर शाह (१७०७–१२ ई) हुआ।" इससे मिलता–जुलता मत पडित विश्वनाथ प्रसाद मिश्रजी ने भी व्यक्त किया है— "माधवानल कामकदला से यह भी प्रमाणित होता है कि 'आलम' नाम के जिस कवि ने इस ग्रन्थ का निर्माण किया वह जन्मजात मुसलमान नहीं था तथा भरतपुर की जिस प्रति का उल्लेख है उसमें पहले गणेश की वन्दना की गयी है, फिर ईश्वर की वन्दना है। इससे यही जान पड़ता है कि यह किसी ऐसे व्यक्ति की रचना है जिसके सस्कार भारतीय थे, पर जो किसी कारणवश मुसलमान हो गया था। यदि यह मानें कि दूसरे प्रकार की प्रतियाँ ही मूल प्रतियाँ हैं तो परब्रह्म वन्दना से यह निश्चित है कि यह किसी जन्मजात मुसलमान की रचना नहीं है। यह किसी

१५. इस्लामिक-बाँगला साहित्य – डॉ. सुकुमार सेन (बर्द्धमान साहित्य सभा, प्रथम संस्करण १३५८ बंगाब्द)।

१६. हिन्दी पर फ़ारसी का प्रभाव—
लेखक – प. अम्बिकाप्रसाद बाजपेयी (हिन्दी साहित्य सम्मेलन, प्रयाग, द्वितीय संस्करण, स. २००५ वि.)।

१७. बँगला (भाषा और साहित्य) पर हिन्दी (भाषा और साहित्य) का प्रभाव
लेखक – डॉ. ब्रह्मानद (अशोक प्रकाशन, नई सड़क, दिल्ली, प्रथम सस्करण फरवरी, सन् १९६२)

१८. बागला प्रबाद – डॉ. सुशील कुमार दे।

१९. बागला प्राचीन पुँथीर बिबरन,
अब्दुल करीम, साहित्य विशारद (बगीय साहित्य परिषद, १३२० बगाब्द)।

२०. बागलार बाउल – श्री. क्षितिमोहन सेन (कलकत्ता विश्वविद्यालय, सन् १९५४)

२१. बागला साहित्ये मुसलमानेर अबदान – डॉ दीनेशचन्द्र सेन

२२. सिराजुद्दौला (ऐतिहासिक चित्र)
लेखक – श्री. अक्षय कुमार मैत्रेय (प्रकाशक, अभ्युदय प्रेस, प्रयाग)

कोश और पत्रिकाएं

१. डिक्शनरी ऑफ फॉरेन वर्ड्स इन बेंगॉली
पडित गोबिनलाल बोनर्जी कविरत्न – श्री. जितेन्द्रिय बोनर्जी
(कलकत्ता विश्वविद्यालय सन् १९६८)

२. इंग्लिश पर्शियन डिक्शनरी
आर्थर एन. बोलास्टन (सैम्सन लो, मार्सटन एड कं. लन्डन)

३. भाषा-विज्ञान कोश
डॉ. भोलानाथ तिवारी (वाराणसी ज्ञानमण्डल लिमिटेड प्रथम संस्करण, माघ, सवत् २०२०)।

४. बंग भाषाय व्यवहृत उर्दू, फारसी, आरबी शब्देर तालिका
श्री. हारानचन्द्र वन्दोपाध्याय (बगीय साहित्य परिषद पत्रिका, तृतीय सख्या, पृष्ठ १६२, बगाब्द १३०८)।

४. हिस्ट्री ऑफ बेंगॉली लैंग्वेज एंड लिटरेचर
लेखक – दिनेश चन्द्र सेन
(कलकत्ता विश्वविद्यालय प्रकाशन, सन् १९११)

५. लैंग्वेज – लेखक लियोनार्ड ब्लूमफील्ड
(प्रकाशक, जार्ज एलेन एंड उनविन लि लन्दन, सन् १९६७)

६. ए कोर्स इन मॉडर्न लिंगुइस्टिक्स
लेखक – चार्लस् हॉकेट
(प्रकाश क– ऑक्सफोर्ड एंड इम पब्लिशिंग को.
नई दिल्ली, कलकत्ता, बम्बई सन् १९५८)

७. एन इन्ट्रोडक्शन टु कोलोकुईयल बेंगॉली
लेखक – डब्लू सत्तन पेज (खंड १३ वाँ)
प्रकाशक – केम्ब्रिज, डब्ल्यू हेफर एंड सस लिमिटेड, १९३४)।

८. पर्शियन इनफ्ल्युएन्स ऑन हिन्दी
लेखक – डॉ. हरदेव बाहरी,
(भारती प्रेस प्रकाशन, इलाहाबाद २ सन १९६०)।

९. भारतीय – आर्य भाषा,
लेखक – डॉ लक्ष्मीसागर वार्ष्णेय (ज्यूल ब्लॉक कृत ग्रंथ का मूल फ्रेंच से अनुदित),
प्रकाशक – हिन्दी समिति, सूचना विभाग, उत्तर प्रदेश, प्रथम सस्करण, सन् १९६३)।

१०. संस्कृति के चार अध्याय
लेखक – रामधारी सिंह "दिनकर"
(प्रकाशक – उदयाचल, राजेन्द्र नगर पटना-४, चतुर्थ सस्करण, १९६६)।

११. भाषा विज्ञान,
लेखक – डॉ. भोलानाथ तिवारी,
(प्रकाशक – किताब महल, इलाहाबाद, षष्ठ सस्करण, सन् १९६७)

१२. दी हिस्ट्री ऑफ बेंगॉल (हिन्दू पीरियड)
लेखक – रमेशचन्द्र मजुमदार
(प्रकाशक – एन्.वी. पब्लिकेशन्स, पटना-३, प्रथम संस्करण, सन् १९४३)।

१३. दी हिस्ट्री ऑफ बेंगाल (मुस्लिम पीरियड)
लेखक – सर जदुनाथ सरकार
(प्रकाशक – अकाडेमिका एशियाटिक पटना-६, सन् १९७३)।

१४. बिगिनिंग ऑफ सेक्यूलर रोमास इन बेंगाली लिटरेचर
लेखक – डॉ. एस्. एन्. घोषाल (विश्वभारती, शान्तिनिकेतन, सन् १९५९)।

"एक बापेर दुइ बेटा ताजा मरा केहो नय
सकलेपरि एक रक्त एक घरे आश्रय।।
एक मायेर दूध खेये एक दरियाय जाय
कारो गाय शालेर कोर्ता, कारो गाये छिट्ट।
दुइ मादूरे देखते फिट्
केबल जबानिते छोटो-बडो, बोबा-बाचाल चेना जाय।
केउ बले दुर्गा-हरि, केउ बले बिशमोल्ला आखेरि।।
पानि खेते जाय एक दरियाय।
माला पइते एकजन घरे,
केहो बा सुन्नत करे
तबे भाइ भाइते मारा मारि कोरे
जाच्छिस् केनो सब गोल्लाय।।"

"माला पइते" (जनेऊ) और "सुन्नत" शब्द हिन्दू और इस्लाम के सम्पर्क को व्यक्त करते हैं। मुस्लिम आक्रमण के पूर्व से ही जो प्रभाव इस्लाम के सन्तो का बगाल की निम्न तथा मध्य श्रेणी की जनता पर पडने लगा था वह बल्बन के राजत्व-काल (१२८६–१३२८ई) तक और गहरा हो गया। सर जदुनाथ सरकार लिखते है–"दी सेट्स ऑफ इस्लाम कॉम्प्लीटेड दी प्रोसेस ऑफ कनक्वेस्ट, मोराल एड स्पिरिचुयल, बाइ एस्टैब्लिशिग दरगाहस एड खानकाहस डेलिबरेटली ऑन दी साइट्स ऑफ दीज रुइड प्लेसेस ऑफ हिन्दू एड बुध्दिस्त वरशिप।" इस तरह विजेताओं एव सन्तो के द्वारा इस्लामी सस्कृति तथा उसके वाहक फार्सी भाषा का प्रभाव बंगाल के कोने-कोने तक छा गया।

* * *

सहायक ग्रंथ–सूची :–

१) दी ओरिजिन एड डेव्हेलपमेंट ऑफ दी बेंगॉली लैंग्वेज-दो खड
लेखक-डॉ. सुनीति कुमार चटर्जी (प्रकाशक, जार्ज एलेन एड उनविन लि. लन्दन,१९७०
२) इडो-आर्यन एड हिन्दी
लेखक–डॉ सुनीति कुमार चटर्जी (प्रकाशक–फर्मा के एल.मुखोपाध्याय कलकत्ता१२. द्वितीय सस्करण, सन् १९६०)
३) हिस्ट्री ऑफ बेंगॉली लिटरेचर, लेखक–डॉ. सुकुमार सेन (प्रकाशक–साहित्य अकादमी नई दिल्ली, सन् १९६०)

१). सर जदुनाथ सरकार–हिस्ट्री ऑफ बेंगॉल (मुस्लिम पीरियड–पृष्ठ ६९)
प्रकाशक–एकाडेमिका एशियाटिका पटना – ६ संस्करण, १९७३.

आखरी पद है–

पथे पथे आज हाँकिबो, बन्धु,
ईद मोबारक! आस्सालाम।
ठोंटे ठोटे आज बिलाओ शिरणी फुल्-कालाम,
बिलिये देओयार आजके ईद।।
आमार दानेर अनुरागे रागा 'ईदगा' रे।
सकलेर हाते दिये दिये आज आपनारे—
देह नय, दिल् हबे शहीद।।

—इसमें मुबारक → मोबारक, अस्सलाम → आस्सालाम,
कलाम → कालाम, ईदगाह → ईदगा
इस तरह ध्वनि -परिवर्तन हुआ है।

बंगाली हिन्दू श्री सत्यनारायण की पूजा में "सिन्नी" चढ़ाते हैं, यह "शिरणी" का ही रूपान्तर है। इनका "कमाल पाशा" प्रसिद्ध है।

परवर्ती कुछ मुसलमान पदकर्ता हुए जिनमें अलिराजा चाँद काजि, नसीर ममुद आदि प्रसिद्ध हैं। चाँद काजि की एक पदावली का उदाहरण –

"बाँशी बाजानो जानो ना।
असमय बाजाओ बाँशी पराण माने ना।।
जखन आमि बइसा थाकि गुरुजनार काछे।
तुमि नाम धइरा बाजाओ बाँशी आर आमि मइरि लाजे।।
ओपार होइते बाजाओ बाँशी एपार होइते शुनि।
आर अभागिया नारी हाम हे सातार नाहि जानि।।
जे झाड़ेर बाँशेर बाँशी से झाड़ेर लागे पाव।
जडे मूले उपाड़िया जमुनाय भासाओ।।
चाँद काजि बले बाँशी शुने झले मरि।
जीमुना जीमुना आमि ना देखिले हरि।।"

नजरुल ने प्रथम बंगला भाषा में रुबाई और ग़ुजल लिखना शुरू किया। उड़ीसावासी गोपाल उड़े द्वारा कव्वाली, आड़ा, खेमटा आदि की रचना हुई जिससे प्रमाणित होता है कि बंगला संगीत क्षेत्र में भी फार्सी का प्रभाव है। एक मुहावरा चल पड़ा–"घोमटार नीचे खेमटा"–याने घूंघट डालकर खेमटा नाच कर रही है। पागला कानाइ की एक कविता में बंगला-अरबी.फ़ारसी का सुन्दर मेल हुआ है –

यद्यपि सुनीति कुमार चाटुर्ज्या "अग्निवीणा और "शेष सौगात" के कवि नजरूल को बंगला के कवि स्वीकार नहीं करते फिर भी रवीन्द्रोत्तर-युग के कवियो में जिस मुसलमान कविने बंगाल के जन-मानस में उच्च स्थान बना लिया उनका नाम है काजी नजरुल इस्लाम। एक ओर वे शुध्द बंगला भाषा में कविता लिखते हैं–

बिद्रोही

बलो बीर–
बलो उन्नत मम शिर,
शिर नेहारि आमारि नत-शिर ओइ शिखर हिमाद्रिर।
बलो बीर–
बलो महाबिश्वेर महाकाश फाड़ि
चन्द्र, सूर्य, ग्रह, तारा छाडि
भूलोक, द्युलोक, गोलोक भेदिया
खोदार आसन 'आरश' छेदिया
उठियाछि-चिर-बिस्मय आमि बिश्व-बिधात्रीर।
मम ललाटे रुद्र भगवान ज्वले
राज-राजटीका दीप्त जयश्रीर।

इसमें 'खोदा', 'आरश' जैसे एक-दो शब्द अरबी फार्सी के है। कई कविताए ऐसी है जिनमें विषय के आग्रह से अरबी फार्सी शब्द अधिक हैं–

ईद मोबारक

इस्लाम बले, सकलेर तरे मोरा सबाइ,
सुख दुख सम भाग कोरे नेबो सकले भाइ,
नाइ अधिकार सचयेर!
कारो आँखि-जले कारो झाडे किरे ज्वलिबे दीप।
दु-जनार हबे बुलन्द-नसीब, लाखेलाखे हबे वद-नसीब?
ए नहे बिधान इस्लामेर।।
ईद्-अल्-फितर, आनियाछे ताइ नवबिधान,
ओगो सचयी उद्धृत जा कोरिबे दान,
क्षुधार अन्न होक तोमार।
भोगेर पेयाला उपचाये पड़े तब हाते,
तृष्णातुरेर हिस्सा आछे ओ-पेयालाते,
दिया भोग करो, बीर, देदार।।

बंगाल साहित्य का गौरवमय युग है रवीन्द्र-युग ! "हिन्दू मेला" में कलकत्ते में मुसलमान भाइयों की कलाइयोंपर राखी बाँधने वाले इस महान कवि की धरोहर विश्वभारती शान्तिनिकेतन में इस्लामी संस्कृति का एक अलग विभाग है। किसी भाषा पर जब दूसरी भाषा का अल्पाधिक प्रभाव पड़ता है, तब सांस्कृतिक आदान-प्रदान का क्षेत्र भी उसी परिवेश में रम जाता है।

विषय-वस्तु – आधुनिक काल में जो राष्ट्र बोध से प्रेरित नाटक लिखे गये उनमें अधिकांश नाटकों की विषय -वस्तु मुग़ल काल के इतिहास से संबंधित है। मुगल सम्राटों की शान-शौकत, राजपूत जातियों की शौर्य-गाथा, मराठा-केशरी शिवाजी की वीरता सब एक साथ गुन्थे हुए हैं। नाटककार द्विजेन्द्रलाल राय रचित 'शाहजहाँ', 'नूरजहाँ', मेवाड पतन' आदि, क्षीरोदप्रसाद विद्या-विनोद रचित "रिजिया', 'आलमगीर' आदि, गिरीश घोष रचित 'मीरकासिम' 'सिराजुद्दौल्ला आदि में मुगल–कालीन 'विषय-वस्तु' के अनुरूप भाषा को ढालने का प्रयास स्पष्ट है।

"सिराजुद्दौल्ला" नाटक में सिराज मीरजाफार जैसे गद्दारों से कहते हैं– "जदि आमार प्रति विद्वेष परित्याग ना करेन, पूर्णियाय सकतजंगेर संगे जोगदान कोरून किंवा बिद्रोहीर ध्वजा उड्डीन कारे जाग्यजनके सिंहासन प्रदान कारून। किन्तु स्थिर जानबेन, फिरिंगी बांगलार दुश्मन।"[1] इस प्रकार मुस्लिम शासन से संबंधित नाटकों में मुसलमान चरित्रों का अत्यन्त महानुभूतिपूर्ण चित्रण हुआ है। यूरोपीय इतिहासकारों के मत के विपरीत जेबुन्नीसा, जहाँनारा जैसी व्यक्तित्व तथा प्रतिभा सम्पन्न मुस्लिम नारियों का भी बंगला नाटकों में उदार चरित्र-चित्रण हुआ है। बंगाल के इतिहासकारों ने भी अन्तिम शासक सिराज का महानुभूतिपूर्ण चित्रण किया है। सर यदुनाथ सरकार "हिस्ट्री ऑफ बेंगॉल" में सिराजुद्दौल्ला के पलायन के बारे में लिखते हुए मन्तव्य करते हैं– "एबोव ऑल सिराज-उद-दौलाह सिउ नॉट हूम टु ट्रस्ट।"[2]

बंगाल में मुस्लिम शासन के अन्तिम काल का विशद विवरण विमल मित्र रचित "बेगम मेरी विश्वास" नामक बंगला उपन्यास में है। प्रमथनाथ बिशी रचित "लाल केल्ला" में भी मुस्लिम वातावरण का विशद चित्रण है। फल–स्वरूप ऐसे उपन्यासों में अरबी-फारसी के शब्द-बाहुल्य से ही मुस्लिम वातावरण चित्रण सफल हो सका है।

कलकत्ते में पार्सी नाटक कम्पनियों के कारण भी बंगला पर कुछ-कुछ-फार्सी का प्रभाव पड़ा। पार्सीलोग कई हजार वर्ष पूर्व ईरान से भारत आ गये किन्तु उनके दिल में ईरान का प्रेम लुप्त नही हुआ। उन पर ईरान की मुस्लिम-संस्कृति का भी असर हुआ है। क्षीरोद प्रसाद विद्याविनोद के ("आलोमगीर" नाटक की भाषा पर फार्सी की स्पष्ट छाप है। "मदान थियेटर' के ऑपेरा में ईरान का वातावरण झलकता था।

---

१. सिराजुद्दौल्ला-नाटककार गिरीश चन्द्र घोष-प्रथम अंक, पचम गर्भांक

२. हिस्ट्री ऑफ बेंगॉल-मुस्लिम पीरियड (१२००से१७५७ई.) सर यदुनाथ सरकार पृष्ठ ४९५ (अकाडेमिका एशियाटिका, पटना ६. १९७३).

एसे छिलो नीरब राते वीणा खानि छिलो हाते।
स्वपन माझे बाजिये गैलो गभीर रागिनी॥

जेगे देखि दखिन हाओया पागल कोरिया।
गन्ध ताहार भेसे बेडाय आँधार घोरिया॥

केनो आमार रजनी जाय काछे एसे काछे ना पाय।
केनो गो ताहार मालार परश बुके लागे नि॥"

भारत के सूफी साधकों पर भी वेदान्त के अद्वैतवाद का काफ़ी प्रभाव पड़ा था। इस प्रकार दार्शनिक-विचारो का यह आदान-प्रदान सूफी साधको तथा भारतीय मनीषियो, कवियो की कृतियो पर पारस्परिक था। जहाँ भारत के पूर्वी छोर पूर्वी बगाल में "गाज़ीमियाँ का थान" बनाने की प्रथा है वहीं पश्चिम दिशा पजाब में गुरू नानक और अर्जुन देव पर भी सूफी-दर्शन की छाप है। यह ईश्वरीय प्रेम-भावना उमडकर काव्य-क्षेत्र में मानवीय प्रेम भावना में भी रूपान्तरित हुई। रवीन्द्रनाथ रचित "ताजमहल" की अतिम पक्तियाँ ——

"तबुओ तोमार दूत अमलिन
श्रान्ति क्लान्तिहीन,
तुच्छ कोरि राज्य भागा-गड़ा,
तुच्छ कोरि जीवन-मृत्युर ओठा-पडा,
जुगे जुगान्तरे
कहितेछे एकस्वरे
चिरबिरहीर बाणी निया
'भुलि नाइ, भुलि नाइ, भुलि नाइ प्रिया।'"

रवीन्द्रनाथ की "उर्बशी" कविता में जो शृंगार रस व काम-तत्व (Erotic) है, उसमें भी एक ओर कालिदास के काव्य की सी छटा है, दूसरी ओर सुरा-साकी-मैखानो की विलासिता और मदिरता है। इन्द्र-सभा की श्रेष्ठ अप्सरा के अनावृत्त-सौंदर्य वर्णन और नृत्य-छद में वही मदिरा के छलकते पैमाने ध्यान में आते हैं—

"सुरसभातले जबे नृत्य करो पुलके उल्लसि
हे विलोल-हिल्लोल ऊर्व्वशी!
छन्दे छन्दे नाचि उठे सिन्धु माझे तरगेर दल,
शस्यशीर्षे शिहरिया काँपि उठे धरार अचल,
तव स्तन हार होते नभस्थले खसि पड़े तारा,
अकस्मात् पुरुषेर बक्षमाझे चित्त आत्महारा,
नाचे रक्तधारा
दिगन्ते मेखला तव टूटे आचम्बिते
अयि असम्बृते!"...

ज्ञानदास की श्रीराधा प्रेम में आत्म-विभोर हो उठी हैं —

"सइ किबा से बन्धुर प्रेम।
आँखि पालटिते थिर नाही माने जेनो दरिद्रेर हेम।।
हियाय हियाय लागिये बोलिया चन्दन ना माखे अंगे।
गायेर छाया होइ एर दोसर सदाइ फिरये सगे।।
तिले कत बेरि मुख नेहारिया आँचरे मांछये घाम।
कोरे थाकिते कत दूरे हेन मानये तेईं सदाइ लय नाम।।
जागिते घुमाइते आन नाहि चिते रसेर पसार काछे।
ज्ञानदास कहे एमन पीरिति आर कि जगते आछे"।।

यह बंगला भाषा की "ब्रजबुलि" का उदाहरण है जिसमे वीरभूम के आसपास के वैष्णव कवि गीत रचते थे, इसमें एक ओर बगला, मैथिली और अवहट्ट का मेल था दूसरी ओर भागवत-भक्ति और सूफी प्रेम-लक्षणा-भक्ति का अपूर्व समन्वय था। चैतन्योत्तर-काल में इसी सूफी-रहस्यवाद से प्रभावित बगाल के बाउल कवियो का प्रादुर्भाव हुआ।

बंगाल के बाउल गायकों तथा रवीन्द्रनाथ पर सूफी प्रभाव

पूर्व बग के प्रसिद्ध बाउल लालन फकीर की पक्तियां—
"खाँचार भितर अचिन पाखी
कमने आसे जाय!"

सूफियो की रहस्यवादी भावनाएं इनमें व्यक्त हुई हैं।

"इस्लाम के सूफी साधक" ग्रथ में निकलसन लिखते हैं— "खैबर दर्रे में होकर तुर्क, मगोल और अफगान सेनाएँ भारत में प्रविष्ट हुई जिनके साथ-साथ मुस्लिम सन्यासियों और दरवेशों का भारत में आगमन हुआ। इस प्रकार भारत में मुस्लिम सल्तनत कायम होने के पहले से ही इस्लाम से भारत का परिचय हो चुका था।"[1]

विश्वकवि रवीन्द्रनाथ एक ओर हिन्दी के मरमिया साधक कबीर आदि से प्रभावित थे, दूसरी ओर बगाल के बाउल कवियो का भी उनपर प्रभाव पडा। इस तरह परोक्ष रूप से "गीताञ्जलि" की रहस्यवादी कविताओं में वेदान्त-दर्शन और सूफी-दर्शन दोनों का ही पुट है; फिर भी मानना होगा कि कण-कण में व्याप्त ईश्वर के प्रति अगाध प्रेम-भावना सूफियों की ही देन है; निराकार और अव्यक्त के प्रति अनुराग वेदांत में नहीं है।

"से जे पाशे एसे बसे छिलो तबू जागिनी।
की घूम तोरे पेयेछिलो हतभागिनी।।

---

१. इस्लाम के सूफी साधक—आर. ए. निकलसन, अनुवादक श्री नर्मदेश्वर चतुर्वेदी (मित्र प्रकाशन, इलाहाबाद) भारतवर्ष में सूफी मत – पृष्ठ १५

इस युग में संगीत-शास्त्र पर मुसलमान कवियो ने कई ग्रंथो की रचना की—

रागमाला, तालनामा, सृष्टि पट्टन, ध्यानमाला आदि।

*   *   *   *

मुसलमान लेखको द्वारा कई कहानियाँ भी लिखी गईं—

लोर चन्द्राणी – लेखक दौलत काजी

सप्त पयका – लेखक आलवाल

रगमाला – लेखक कबीर मुहम्मद

रैजवा साहा – लेखक शमशेर अली

भाव लाम – लेखक शमसुद्दीन सिद्दिकी

युसुफ जुलेखा – अब्दुल हाकित द्वारा अनूदित

लैला मजनूँ (बगला पद्य में)—दौलत उजीर बहराम

इस प्रकार देश की मिट्टी में उपजी यह श्रुति-मधुर बगला भाषा जन-वाणी के रूप में विकसित होने लगी जिसमें पहले बौद्ध-श्रमणो ने खाद डाला; फिर हिन्दू जागृति ने उसे संस्कृत गर्भित शब्दो से सींचा; तदनन्तर मुस्लिम शासको ने तथा साधारण मुस्लिम जनता ने उसे ममत्व देकर, छाया प्रदान कर उसकी सुषमा, अभिवृद्धि और लालित्य में पूर्णरूप से सहायता पहुँचाई। बगलक्ष्मी की व्रतकथा में उल्लेख है कि बगलक्ष्मी ने हुसैनशाह को स्वप्न में दर्शन दिया और आदेश दिया कि हिन्दू-मुस्लिम-ऐक्य साधन करे।

वैष्णाव-आन्दोलन युग में भाव-क्रान्ति के फलस्वरूप बगला भाषा की अत्यन्त श्री-वृद्धि हुई। इस युग के वैष्णव कवियो ने जिस लोकोत्तर, अभिनव प्रेम का वर्णन किया है उस पर सूफी-दर्शन का प्रभाव निश्चित रूप से है। चडीदास का एक गीत है—

"बन्धु कि आर बलिबो आमि।
जीबने मरणे जनमे जनमे प्राणनाथ होइयो तुमि॥
तोमार चरणे आमार पराणे बाधिलो प्रेमेर फाँसी।
सब समर्पिया एक मन होइया निश्चय हइलाम दासी"॥

जो प्रेम की तन्मयता तथा प्रेम की पीर सूफी कवियो की कविताओ में हैं, मीराँ के भजनो में है, वही इन वैष्णव कवियो की पदावलियो में है।

चंडीदास की श्रीराधा कहती हैं—

"बन्धु काहारे बा दिबो दोष।
ना जानिया जदि कोरेछि पीरीति काहारे करिबो रोष॥
सुधार समुद्र समुखे देखिया आइनु आपन सुखे।
केजाने खाइले गरल होइबे पाइबे एतेक दुखे"॥

"सो नासिराशाह जाने
जाके हनिलो मदन-बाने
चिरजीव रहु पच गौड़ेश्वर
कवि विद्यापति भाने।"

हुसैन शाह ने सन् १४९४ ई. से सन् १५२३ ई. पर्यंत राज्य किया। इसी काल के अन्तर्गत विजयगुप्त ने "मनसा मगल" की रचना की। एक ग्रथ में उल्लिखित है –

"ऋतु शून्य वेद शशी परिमित शक
सुलतान होसेन साहा नृपति तिलके" .

इस काल में हिन्दू मुसलमानो के बीच रीति-नीति, आचार-व्यवहार भाव-भाषा आदि का काफी आदान-प्रदान प्रचलित हो गया था– क्षेमानन्द ने "मनसा मगल" यह भी लिखा है कि जब मनसा के भय से रक्षा के लिए लखिन्दर के लिए लोहे का महल बनाया जा रहा था, उस वक्त अशुभ से बचने के लिए उस कक्ष में कुरान भी रखा गया। दिनेशचन्द्र सेन ने इसकी आलोचना "दी इंटरचेंज ऑफ कस्टम्स एड आइडियाज बिटवीन मोहम्मेडान्स एंड हिन्दूज"[1] शीर्षक के अन्तर्गत की है। कही-कही मुसलमानो के अत्याचार का भी वर्णन है– निम्नलिखित एक "पाला गान" है।

"हासेन होसेनेर पाला"

दक्षिणे होसेन हाटि ग्रामेर निकट।
तथाय यवन बसे दुई बेटा शठ॥
हासन होसेन तारा दुइ भायेर नाम।
दुइ जन करे तारा विपरीत काम॥
काजियानो करे तारा जाने विपरीत।
तादेर सम्मुखे नाइ हिन्दुयानी रीत॥

बंगला और फ़ार्सी के बीच भाव तथा भाषा का सम्मिश्रण स्वाभाविक रीति से बढ़ता गया जिसके फलस्वरूप एक देवता की सृष्टि हुई जिनका नाम ही इस सम्मिश्रण का द्योतक है। वह नाम है "सत्यपीर"। मुसलमान लेखकों द्वारा रचित कुछ निम्नलिखित ग्रथ हैं –

सत्यपीरेर पाँचाली – लेखक नायक मायानी गाजी
जामिनी बहाल – लेखक करीमुल्ला (एक मुस्लिम महिला शिव पूजा करती है)
इमाम जात्रार पुँथी – लेखक अज्ञात (बंगला के पाँचाली-गीतों में बहुत मिश्रित उपादान थे)

---

१. दी हिस्ट्री ऑफ बेंगॉली लैंग्वेज एड लिटरेचर – दिनेशचन्द्र सेन, पृष्ठ ७९२
(प्रकाशक – कलकत्ता विश्वविद्यालय प्रकाशक, सन् १९११)

बंगला साहित्य पर फ़ार्सी का प्रभाव

अत्यन्त प्राचीन एवं रोचक उदाहरण हमें रामाइ पंडित के "शून्य-पुराण" में मिलता है। रामाइ पंडित धर्म्मपाल द्वितीय के समय में याने दसवीं-ग्यारहवीं सदी में वर्तमान थे। राढ़ प्रांत के द्वारका नामक ग्राम में इनका जन्म हुआ था। "शून्य-पुराण" में बौद्ध-शून्यवाद का प्रभाव है यद्यपि उस वक्त बंगाल के धार्मिक-परिवेश में शिव, ब्रह्मा, विष्णु आ गये थे। इस्लाम से भी काफी परिचय हो चुका था जिसका प्रमाण निम्नलिखित छन्द है –

देवताओं का मुसलमानी वेश धारण

जतेक देवता गन सबे हइये एकमन
आनन्देते परिलो इजार।।

ब्रह्मा होइलो महाम्मद बिष्णु होइला पेकम्बर
आदम्म होइलो शूलपाणि।

गणेश होइला गाजी कार्तिक होइलो काजी
फकीर होइलो जतो मुनि।।

तेजिया आपन भेक नारद होइला शेख
पुरन्दर हइला मल्लाना।

चन्द्र सूर्य्य आदि देबे ; पदातिक हइया सेबे
सबे मिलि बाजाय बाजना।।

आपुन चण्डिका देबि तेहु हइला हाया बिबि
पद्मावती हल्यो बिबि नूर।

जतेक देबता गन हइये सबे एकमन
प्रबेश कोरिलो जाजपुर।।

देउल देहारा भागे काड्या फिड्या खाय रंगे
पाखड़-पाखड़ बले बोल।

धारिया धर्म्मेर पाये रामाइ पंडित गाये
ए बड़ बिषम गंडगोल।।

–इस पद्यांश में, "इजार" ग्रहण करने का अर्थ है 'पट्टा लेना,' 'ठेका लेना' जिसे फ़ार्सी में कहते हैं–"इजारह् करदन;" याने हिन्दू देवी-देवता क्रमशः इस्लाम के पैगम्बर, मौलाना, फ़क़ीर आदि के क्षेत्रों में प्रवेश करते हैं। यह छंद उटपटांग होते हुए भी मुसलमानी प्रभाव का रोचक तथा अनुपम निदर्शन है। यद्यपि बौद्ध युग से ही बंगला भाषा अंकुरित हो चुकी थी, मुसलमान शासकों के बंगला प्रेम के कारण ही बंगला भाषा पुष्पित और पल्लवित हुई। नासिरशाह की आज्ञा से महाभारत का अनुवाद हुआ। उनकी प्रशंसा विद्यापति ने भी की है–

फ़ार्सी में संज्ञा के अनुसार विशेषण के लिंग तथा वचन में कोई परिवर्तन नही होता (संस्कृत, प्राकृत तथा अपभ्रंश में संज्ञा के अनुसार विशेषणो में भी लिंग, वचन का परिवर्तन होता है) बंगला में विशेषणो में कोई परिवर्तन नही होता –

"विद्वान पुरुषरा एकत्रित हइलो" "विद्वान पुरुष कहिलो"

यहाँ लिंग वही है, वचन भेद है लेकिन विशेषण में परिवर्तन नही हुआ।

किन्तु विद्वान का स्त्रीलिंग 'विदुषी' है, इसलिए "विदुषी महिला कहिलो"– लिंग-भेद से विशेषण परिवर्तित। अगर "लो" (अच्छा) विशेषण हो तो –

भालो छेलेरा (अच्छा अच्छे लडके)
भालो मेयेरा (अच्छी लडकियाँ)

यहाँ "भालो" के लिंग, वचन में परिवर्तन नहीं होगा।

विपरीत पलटाकर जो संयुक्त शब्द बने है वे फ़ार्सी भाषा के ही खास प्रभाव हैं –
महाराज दरभंगा, उपाचार्य विश्वभारती आदि।

* * * *

फ़ार्सी का प्रभाव जिन भाषाओं पर अधिक पड़ा है उनमें (उर्दू, हिन्दी, पंजाबी, बंगला) वियोगात्मक प्रवृत्ति[1] अधिक पाई जाती है –

फ़ार्सी	हिन्दी	बंगला	फ़ार्सी	हिन्दी	बंगला
दर	में	ते, भितरे	बर	पर	ओपरे
अज़	से	थेके	बा	साथ	संगे
रा	को	र, देर, एर, आर	रा, का, देर, एर, आर		

* * * *

संस्कृत की क्रिया 'इच्छति' के समान बंगला प्रयोग होता है उ० "आमार इच्छा विदेशे बेड़ाते जाइ;" ग्रामीण बोलियो में कहीं-कहीं ऐसा प्रयोग भी होता है "करिते आछे," "आमार इच्छा करछे (हच्छे) विदेशे बेड़ाते जाइ।" इसे फ़ार्सी का ही प्रभाव कहना चाहिए जो कि हिन्दुस्तानी प्रयोग के माध्यम से आ गया है।

उ० फ़ार्सी — ख्वाहिश करदन
हिन्दी — इच्छा करना
बंगला — इच्छा करा

शब्दावाबल:–"सहस्त्र" के स्थान पर बंगला में "हाजार" का प्रयोग होता है, "सप्ताह" के स्थान में "हप्ता" का प्रयोग होता है; 'फी-सद' (Per-cent) में "फी" निपात (Particle) का प्रयोग बंगला में होता है। इसी के प्रभाव से 'टी', 'टा', 'खानि', 'गाछा' आदि निपात बंगला में हैं– उ० एकटी, दूटी, आदि; पाँच खानि साड़ी इत्यादि।

---

1. एन इन्ट्रोडक्शन टु कोलोकुइयल बेंगॉली (कैम्ब्रिज, डबल्यू हेफर अण्ड सन्स,' 1934) लेखक – डबल्यू सुत्तन पेज। दी डिक्लेंशंस ऑफ नाउंस – पृष्ठ 118 (वॉल्यूम 13)।

	बगला	हिन्दुस्तानी
१०	खोदा के ना देखा जाये आक्केले तारे चेना जाये।	खुदा देखा नहीं जाता, अकल से तो पहचानो।
११	जोर जार, मुल्लुक तार।	जिसकी लाठी, उसकी भैंस।
१२	सात खून माप।	सात खून माफ।
१३	मायेर नाम चेराकी बाँदी पूतेर नाम सुलतान खाँ।	माँ भटियारी, बाप फतेखाँ, बेटा तीरन्दाज।
१४	नियत गुने बरकत।	नियत जैसी बरकत।
१५	मागो मरद राजी, कि करे काजी।	मियाँ बीबी राजी, तो क्या करेगा काजी।
१६	कोम्पानी का माल, दरिया में डाल।	कम्पनी का माल, दरिया में डाल।
१७	कामाये टुपिओयाला, खायें धुतिओयाला।	कमाये टोपीवाला, खाये धोतीवाला।
१८	उठलो बाइ दिनेक धाइ, चल चाचा मक्का जाइ।	
१९	कसबी केसकी जोरू, भेड़वा किसका साला।	
२०	हाथी परः हाओदा, घोडा पर जीन जल्दी आओ, जल्दी आओ वारेन हेस्टिंग।	
२१	वा तेरा कुदरत वा तेरा खेल छुंछूंदर लगाये चमेली का तेल।	अजब तेरी कुदरत अजब तेरा खेल छुछुन्दर के सिर में चमेली का तेल।

फार्सी का बगला भाषा पर व्याकरणिक प्रभाव

महामहोपाध्याय हरप्रसाद शास्त्री के खोज के अनुसार देशी भाषा बगला के प्राचीन उदाहरण बौद्ध सिद्धो द्वारा रचित चर्यापद, "चर्याचर्यविनिश्चय," "बोधिचायवितार" एव "डाकार्णव" हैं जिनका रचनाकाल दसवी, ग्यारहवी सदी है। गौड़ाधिपति नसीराशाह (सन् १३२५ तक राजत्व-काल) ने बगला भाषा को प्रोत्साहित किया। उसके बाद पौराणिक एवं वैष्णव आन्दोलनो ने बगला भाषा को पुष्ट एव मार्जित किया अत बगला भाषा के व्याकरण पर अरबी-फार्सी प्रभाव बहुत कम पड़ा।

कुछ विशेषणो से सज्ञा शब्द बनाये गये हैं—

मीठा → मेठाई । गोल → गूली

कुछ क्रियाओं से सज्ञाए बनी हैं—

मरना → महामारी । धोना → धोलाई । सीना → सेलाई

* * * *

पेशा व स्थान के माध्यम से जातिवाचक संज्ञाए और भाववाचक संज्ञाए बन गई हैं—

डॉक्टर → डॉक्तारी । वकील → उकीली ।

हिन्दोस्यान → हिन्दुस्थानी । जापान → जापानी ।

इन उदाहरणो में फ़ार्सी की 'ई' लगाने की प्रवृत्ति है।

* * * *

वर्षा के लिए सरल ग्रामवासी गाते हैं—या बच्चे कहते हैं—

"आय वृष्टि झेंपे
धान देबो मेपे"

['वृष्टि, तू मूसलाधार आ; हम तुझे मापकर (तोलकर) धान देंगे।']

बाद में, शायद मुस्लिम किसानों के जमाने में इसका रूप हो गया—

"आय वृष्टि हेने
छागल देबो मेने"

[वृष्टि, तू जोर से बरस, हम तुझे मानत कर (मन्नत कर) छागल (बकरी) देंगे। हिन्दू बलि देने के लिए महिष (भैंस) या मेष (बकरी) शब्दो का प्रयोग करते हैं।]

लोक-वार्ता में लोक गीतो का प्रमुख स्थान है। इनमें बगाल के बाउल सम्प्रदाय पर सूफियो का विशेष प्रभाव था। बाउल गीतो में और माझी-मल्लाहो के गीतो में यह प्रभाव स्पष्ट है। ग्राम-गीत जिसे बगला में "पल्ली गीत" कहते हैं उनमें जो सहज प्रेम-निवेदन है वह सूफी प्रेम-दर्शन के अधिक निकट है।

बंगला भाषा तथा साहित्य पर फार्सी का प्रभाव कुछ प्रत्यक्ष रूप से पड़ा और कुछ परोक्ष रूप से याने हिन्दुस्तानी के माध्यम से।[1] कुछ कहावतें ऐसी हैं जिनमें फार्सी शब्द हैं और हिन्दुस्तानी तथा बंगला में प्राय: समान रूप में प्रयुक्त होते हैं—

	बगला	हिन्दुस्तानी
१	आज आमीर, काल फकीर।	आज अमीर, कल फकीर।
२	आप रुचि खाना, पर रुचि परना।	मन भाता खाना, जग भाता पहनना।
३	डोली न काहार, बीबी है तय्यार।	डोली न कहार, बीबी है तय्यार।
४	दिल्ली का लाड्डू, जो खाया सो पस्ताया, जो न खाया सो बी पस्ताया।	बूर का लड्डू जो खाया सो पछताया, जो न खाया सो भी पछताया।
५	बाप का बेटा, सेपाही का घोड़ा कुछ नेही तो थोड़ा थोड़ा।	माँ पर पूत, पिता पर घोड़ा अधिक नहीं तो थोड़ा थोड़ा।
६	मरद की बात, हाथी का दाँत।	मरद की बात, हाथी का दाँत।
७	लड़े फउज, नाम सर्दार का।	लड़े फौज, नाम सर्दार का।
८	दुनिया का चाल, भेड़ का पाल।	दुनिया में भेड़ चाल है।
९	ईदेर चाँद।	ईद का चाँद।

१. *"Persiam words which formerly were brought into Bengali most directly, now began to be admitted in large number through Hindustani into Bangali and the various other Vernaculars of the land."* — *Dr. S. K. Chatterji, O.D.B.L. Appendix D. Page 206*

बंगला मुहावरों पर फारसी का प्रभाव

कई बंगला मुहावरो में जो बंगलाकृत-फारसी के शब्द पाये जाते हैं उनसे फारसी के प्रभाव का अनुमान लगाया जा सकता है :-

खोदार ओपर खोदकारी—खुदा की सृष्टि के ऊपर खुद अपना कृतित्व व करिश्मा दिखाना।
मुल्लार दौड़ मस्जिद अवधि—मुल्ला की दौड़ मस्जिद तक याने सीमाबद्ध क्षमता।
तुर्की—नाचन नाचा—तुर्की भक्त चक्राकार नृत्त कर अल्लाह का नाम जप करते हैं।
सेयाने सेयाने कोलाकुलि—दो सयानो की भेंट याने ताकत या बुद्धि में दो बराबर शक्तिमानो की टक्कर व मुठभेड़।
काजेर बेलाय काजी, काज फुरालेइ पाजी—काम के वक्त काजी (मुस्लिम शासन का जिलाधीश) सा सम्मान देना और काम बन जाते ही उसे पाजी कहना।
सकाले खोयारी भागे—सुबह नींद का गहरा नशा (खुमारी) तोडना।
आक्केल गुड्डुम—अक्ल जाती रहना।
मेये मद्दानी—स्त्री होकर मर्दानी चाल चलना।
हातिये नेया—हथिया लेना।
पर्दा फांस करा—भंडा-फोड़ करना।
मिलिटारी मेजाज—उग्र मिजाज।
घूघू देखेछो, फांद देखोनि—अपने को बहुत चालाक समझने वाले ये नहीं जानते कि उन्हें फँसाने के लिए दूसरो के पास कूट-चाल के फंदे भी हैं।
चाचा, आपन प्राण बाँचा—पहले अपने प्राण बचाओ।
खोदार खासी—किसी को नष्ट करने के पूर्व उसे अच्छी तरह खिलाना-पिलाना।
ओस्तादेर मार शेष रात्तिरे—जो उस्ताद है, श्रेष्ठ गवैया है वह रात के अन्तिम प्रहर में अपनी हुनर का कौशल दिखाता है अर्थात् अन्त में सफल होना ही प्रतिभा का परिचायक है।

बंगला लोक-वार्ता पर फारसी प्रभाव

एक लोरी व "छड़ा गान" बंगाल में बहुत प्रसिद्ध है—

"छेले घूमालो पाडा जुड़ालो
बर्गी एलो देशे;
बुलबुलिते धान खेयेछे
खाजना देबो किसे।"

'बर्गी' शब्द शिवाजी के आक्रमणो के समय बंगाल में मराठा-आक्रमणकारी-घुड़सवारो को कहते थे जो खेत लूट-पाट कर, घरो में आग लगा कर चले जाते थे। यह "बारगीर" फारसी शब्द से बना है।[1]

---

१. बारगीर—इन मराठा घुड़सवार सेना (Cavalry) की नियुक्ति केवल आक्रमणकाल में अस्थायी रूप में होती थी इस कारण इनका दायित्व-बोध भी कम हुआ करता था।

सरकार	—	सर्वोच्च	सरकार	—	जमीदार का विशेष नौकर जो हिसाब रखता है
किस्सा	—	कहानी	केच्छा	—	बदनामी की कथा (Scandal)

अर्थोत्कर्ष :–

अरबी-फार्सी शब्द		अर्थ	बंगला शब्द		परिवर्तित अर्थ
खानदानी	—	परिवारका	खानदानी	—	उच्च वंश का
महल	—	जगह	महल	—	प्रासाद
पाया	—	पैर	पाया	—	आदमी के पैर, असबाबों के पाये, ओहदा आदि (पाया भारी याने कद्र बढाना, घमड सूचक)
सरकार	—	सर्वोच्च	सरकार	—	गवर्मेंट

अर्थादेश –

अरबी-फार्सी शब्द		अर्थ	बंगला शब्द		परिवर्तित अर्थ
दरिया	—	समुद्र	दरिया	—	नदी
दरगाह	—	प्रवेश द्वार	दरगा	—	प्रार्थना गृह
हकीम	—	दार्शनिक	हाकिम	—	डाक्टर
हुक्कह्	—	पेटी	हुँका	—	धूम्रपान करने की नली
ख्वाहमखाह	—	अनचाहे	खामखा	—	अकारण
नालिश	—	शोक करना	नालिश	—	शिकायत
पोस्त	—	चमड़ा	पोस्त	—	लाल रंग के पानी फूल के पराग-रज
तमाशा	—	घूमते रहना	तामाश	—	मजाक
जर्दा	—	अडे का पीला भाग	जर्दा	—	विशेष तम्बाकू
जुल्म	—	अंधेरा	जुलुम	—	अत्याचार, पीड़न
तूफान	—	हिंसा, आधिक्य	तूफान	—	जल-प्लावन
तय्यार	—	किसी कार्य को करने के लिए तत्पर	तैरी (तोइरी)	—	प्रस्तुत
सलाह	—	ईमानदारी	सल्ला	—	परामर्श

अर्थ-सबंधी शक्ति को प्रसारित, सकुचित करने लगे। इस तरह अर्थ-परिवर्तन साहचर्य्य का परिणाम है जिसके अन्तर्गत भाव तथा विचारो का पारस्परिक विनिमय होता रहता है। विदेशी शब्द नये वातावरण में प्रवेश तो कर जाते हैं किन्तु वह नया वातावरण भी उन्हें अपने रंग में रग लेता है। इस तरह पराये को निजी बनाने के लिए कभी बाह्य-परिवर्तन (ध्वनि-परक, व्याकरणिक) करना पड़ता है, कही आन्तरिक परिवर्तन याने अर्थ-तात्विक।

इन ध्वनि-तरगों तथा मानस-तरंगों की लीला बड़ी विचित्र होती है जिनका विवेचन करना आवश्यक है। अर्थ-विचार की दृष्टि से कतिपय अरबी-फार्सी शब्दो के अर्थ परिवर्तित हो गये। बंगला भाषा में आकर फार्सी के कुछ शब्दो के अर्थ में जो परिवर्तन हुए वे मिम्न लिखित हैं—

अर्थ-विस्तार —

अरबी-फार्सी शब्द		अर्थ	बंगला शब्द		परिवर्तित अर्थ
बहार	—	वसन्त	बाहार	—	शोभा
दीवान	—	एक उपाधि	देओयान	—	मत्री
ज़र	—	सोना	जरी	—	सोने के बारीक तार जो कपड़े पर लगाते हैं।
जबानी	—	जीभ से संबधित	जबानी	—	मुँह से कहना (जबानबदी—मुँह से कह किसी बात का खुलासा करना या मौखिक-स्वीकृति)

अर्थ-संकोच —

अरबी-फार्सी शब्द		अर्थ	बंगला शब्द		परिवर्तित अर्थ
दिमाग	—	मस्तिष्क	देमाक	—	अहकार
कानूनगो	—	कानून जाननेवाला	कानूनगो	—	एक ग्रामीण अफसर
खबर	—	जानना	खबर	—	हाल-चाल
वकील	—	एजेंट	उकील	—	कानूनजीवी
जिला	—	भाग	जेला	—	डिस्ट्रिक्ट

अर्थापकर्ष —

अरबी-फार्सी शब्द		अर्थ	बंगला शब्द		परिवर्तित अर्थ
जमादार	—	शाही अफसर	जमादार	—	झाड़ू देने वाला
नक्ल	—	परिवर्तन	नकल	—	अनुकरण, कॉपी
मुसाहिब	—	साथी	मोसाहेब	—	दरबार व्यक्ति (मोसाहेबी करा—चमचा गिरी करना)
सरदार	—	वरिष्ठ	सर्दार	—	दलका अगुआ (सर्दारी करा —अपनी इच्छा दूसरो के कार्यों में थोपने की चेष्टा)

फ़ारसी प्रत्यय से बने बंगला शब्द –

गाड़ओयान, दरओयान, हिंदुयानी, बाबूयाना, साहेबियाना, शूँड़ीखाना, गुलिखोर, घूषखोर, गाँजाखोर, कारिगर, बाजीगर, मुचिगिरि, केरानीगिरि, धूनाची, बागिचा, एमनतर, केमनतर, आतरदान, कलमदान, चौकीदार, अंशीदार, शिक्षानवीश, नकलनवीश, चिठाबन्दि, बाक्सबन्द, घड़ीबाज, गलाबाजी, मानान्-सहि, मापसइ, चलनसइ टेंकसइ, प्रमाण-सहि।

फ़ारसी उपसर्ग से बने बंगला शब्द –

अजाना, आघाट, आकाचा, अबेला, अहिसाबी, अहिन्दु।

फ़ार्सी के अतिशयार्थक, शब्द-बाहुल्य पूर्ण प्रत्ययों से बने बंगला शब्द :–

अघोर निद्रा, कुकेच्छा, कुनजर, कुकाज, दर-काँचा (अधअनपके),

निर्मूल, निरुद्देश, निदय, बिजोड, सकाल, सबेर, सजोरे, सुनाम, सुनजर, हाउस नयने कांदा (छलकते आँसुओ से रोना), भर-साँझ (मध्य शाम), गर-हाजिर, दरपत्तनी, ना-बालक, फिलोक, बदगन्ध, बदरागी, बेहात, बेचाल, हरबोला, हरदिन॥

फ़ार्सी-बंगला शब्दों के संयुक्त रूप :– अन्दाज से 'गोलोन्दाज', पोश से 'पापोश'

फ़ार्सी-बंगला शब्दों के मिश्रित रूप :– महल से–राजमहल, रगमहल, बन्धुमहल,

राजनैतिक महल, चोर महल

दरवाजा–चोर–दरजा, दर–बाजार–दर, बत्ती–मोमबाती, अक्ल–आक्केल–दाँत

अर्थ-विचार की दृष्टि से बंगला भाषा पर फार्सी का प्रभाव

'भाषा-विज्ञान' नामक ग्रथ में डॉ. भोलानाथ तिवारी लिखते है– "कुछ अपवादो को छोड़कर किसी भी भाषिक इकाई का अर्थ सबके लिए, सभी परिस्थितियो में एव सर्वदा एक नहीं होता। इस प्रकार अर्थ का वास्तविक रूप व्यक्ति, स्थान, काल एव परिस्थिति आदि कई बातो पर निर्भर करता है।"[१]

मुग़ल साम्राज्य के हिन्दुस्तान में सुदृढ हो जाने के भी पूर्व से फार्सी के अनेक शब्द सूफी, दरवेशो के माध्यम से जन-जीवन के अन्दर पहुँच गये; कालान्तर में वे शब्द भिन्न प्रदेशो में अपनी जड़ें भी जमाने लगे और फल स्वरूप भारत की अपनी अपनी मिट्टी में जन-जीवन के सम्पर्क में कई शब्द अर्थ-विचार की दृष्टि से भिन्न अर्थ द्योतन करने के क़ाबिल हो गये। इस अर्थ-परिवर्तन के अनुसार उन शब्दो पर जो प्रभाव पडा उनमें उक्त प्रदेशो के राजनैतिक भौगोलिक, धार्मिक, सामाजिक कारण निहित है। इस तरह एक उत्कृष्ट मुस्लिम-सस्कृति के वाहक स्वरूप फार्सी का प्रभाव भारत की आर्य भाषाओ पर पडा एव उन भाषाओं ने भी अपनाये गये विदेशी शब्दों को अपनी भाषा व सस्कृति के रग-ढग के अनुसार गढने-मढन और उनकी

---

१. भाषा विज्ञान – लेखक डॉ. भोलानाथ तिवारी, अर्थ – विचार, पृष्ठ २५७ (प्रकाशक, किताब महल, इलाहाबाद, छठवाँ सस्करण, सन् १९६७)।

फ़ार्सी से लिये गये विस्मयादिबोधक शब्द बंगला में :– बास (बस), खूब, शाबाश, खबरदार आदि हैं।

फारसी की कई संज्ञा तथा विशेषणो से क्रियाएं बनाई गई हैं–तामाशा (तमाशा) देखा, बाहाल (बहाल) करा, जमा करा, बन्द करा, हाजिर हओआ, शुरु करा आदि। फारसी से बंगला में जो नामधातु Denominative बने हैं, वे अल्प हैं यथा–बदल–बदलानो अव्ययो में indeclinables क्रियाविशेषण, समुच्चयबोधक शब्द, पूर्वसर्ग, विस्मयादिबोधक शब्द आदि जो फार्सी से बंगला में लिए गये है – बराबर, बेकार, हामेशा (हमेशा), हूबहू, नेहात (निहायत) आदि।

ऊपरोल्लिखित उदाहरणो से स्पष्ट है कि फ़ारसी शब्दो का उर्दू व हिन्दी में ध्वन्यात्मक रूप उतना नही बदला है किन्तु बंगला में वह अल्पाधिक परिवर्तित हो गया है जैसे 'निहायत' से 'नेहात्'।

रूप - विचार (Morphology)

रचनात्मक (गौण-प्रत्यय, प्रत्यय, उपसर्ग)

फ़ार्सी से बंगला में कई रचनात्मक शब्द भी लिये गय है और उपसर्ग, प्रत्यय द्वारा शब्द–रचना हुई है – कम'जोर, ब'नाम, बर'खास्त, बद'गन्ध, बद'नाम। कुछ फ़ार्सी शब्दो के पूर्व उपसर्ग प्रयुक्त होते हैं– गर'राजी (गैर-राजी), बे'सुरा, फी'मास (फी'माह), हर'दम। साधारणतः "गैर" उपसर्ग फ़ार्सी, उर्दू, हिन्दी में अधिक प्रयुक्त होता है; बगला में उस स्थान पर "अ" गौण-प्रत्यय प्रयोग होता है यथा 'अ-बागाली,' 'ना-समझ' शब्द के स्थान पर बगला में है–"अ-बूझ।

रचनात्मक भाववाचक संज्ञा में फार्सी 'अ' प्रत्यय का प्रयोग हुआ है ऐसा बंगला शब्द है 'रसीद', 'मोकाबिला' (मुकाबिला)। गौण-प्रत्यय फ़ार्सी शब्दो में भी जोड़े गये हैं— आना–हरजाना, दास्ताना ।। बाज़–चालबाज (शेखी मारनेवाला), बान–दरोआन (दरबान)।। चा–गालिचा, दान–कलमदान, पानदान, फूलदान।। दार–जमीनदार (जमीन्दार), चौकीदार।। आ–सफेदा, कापड़–काचा (फार्सी, बगला दोनो में 'आ' गौण-प्रत्यय)।। एकला, चोरा (चोर) –बगला में एक कहावत है, "चोरा ना शोनें धर्मेर काहिनी" ।। मु–नजर, कु–नजर।। गर–सौदागर, कारीगर।। गार-रोजगार।। गिरिं–बाबूगिरि, केरानीगिरि।। कार–कर्म्मकार, चर्म्मकार।।

इन गौण-प्रत्ययो द्वारा विशेषण भी बनाये गये है–

ईन–रगीन, सगीन, शौकीन।। यार–जानोयार (जानवर)।। दार–समझदार।।

पश्चाश्रयी (अंत के) 'मन्त' (श्रीमन्त) फार्सी के 'मन्द' (अक्लमंद) का सजातीय है और तदनुरूप और शब्द-रचनाए बगला में होने लगीं यथा–गुणबन्त, भाग्यबन्त।

'देहरा' के ही समान रचित हुआ 'शतकरा' (सौ फी सदी)। 'निकाहिता स्त्री,' 'ढाकीसह विसर्ज्जन' में पश्चाश्रयी प्रत्यय हैं। इसी तरह आद्याश (शुरु के) भी कहीं कहीं ले लिये गये हैं– फार्सी 'फ़ाक़ा' माने 'उपवास' है; हिन्दुस्तानी में आद्याश से 'फक्क' (बेरग) बना; बगला 'फेंकासे' शब्द समानार्थी है।

फ़ार्सी से उर्दू और हिन्दी में लिये शब्दो का उतना ध्वन्यात्मक परिवर्तन नहीं हुआ जितना बंगला में :– किस्सह्-केच्छा, बुनियादी-बनेदी; बेवकूफ बेकूब अदि। कुछ खास शब्द हैं जो बंगला में अल्प ध्वनि-परिवर्तन द्वारा अपना लिये गये है :–

हिन्दी	⟷	बंगला
हुज़ूर	⟶	हूजूर
खान साहिब	⟶	खाँ सायेब
दीवान	⟶	देओयान
जनाना	⟶	जेनाना
हज़ार	⟶	हाजार
जगह	⟶	जायगा
साल	⟶	साल
जादू	⟶	जादू
तूफान	⟶	तूफान

('साल', जादू' और 'तूफान', में कोई ध्वनि-परिवर्तन नही हुआ है)

कतिपय फ़ार्सी के विशेषणों से भाववाचक संज्ञा बनाये गये है :–

विशेषण	⟷	भाववाचक संज्ञा
बराबर	⟶	बराबरी
चालाक	⟶	चालाकी
होशियार	⟶	हुँशियारी
जालसाज	⟶	जालसाजी
खुश	⟶	खुशी
मुश्किल	⟶	मुश्किल
सर्द	⟶	सर्दी

संज्ञा से कुछ विशेषण बने है :–

संज्ञा	⟷	विशेषण
माल	⟶	मालदार
ज़ालिम	⟶	ज़ुलुम
जेद (ज़िद्द)	⟶	जेदी

इनमें 'जालिम' संज्ञा का प्रयोग बंगला में नहीं होता किन्तु 'जूलुम' विशेषण का प्रयोग साधारणतः होता है। भाववाचक संज्ञा उ० हक, काबू आदि शब्दो को फ़ारसी से बंगला में ले लिये गये हैं; 'हक' से 'हकदार' विशेषण बन गया है।

ध्वन्यात्मक प्रभाव

ऊपरोल्लिखित शब्दो में ध्वनि-प्रक्रियात्मक जो परिवर्तन हुए हैं उनपर ध्यान देना आवश्यक हैं। बगला में फ़ारसी शब्दो के "अ" के स्थान पर हमेशा "आ" का उच्चारण होता है अ आ यथा :– 'अमीर' के स्थान पर "आमीर", फारसी शब्दोके अन्त में जहाँ "ह्" का उच्चारण होता है वहाँ बगला में उसे अनुच्चरित ही रखते हैं यथा –"अल्लाह्" के स्थान पर "आल्ला"। बगला में 'य' तथा 'व' का उच्चारण नही होता अत: "यार" का उच्चारण होता है "इयार" और "वजीर" का उच्चारण होता है "उजीर", 'औ' का उच्चारण बंगला में 'अउ' जैसा होता हैं जैसे कि 'दौलत' कहते वक्त कहतें हैं 'दउलत' और 'फौज' लिखते हुए भी कहा जाता है 'फउज'। इसी तरह 'ऐ' का उच्चारण 'एइ' होता है अथवा उसे और सरल करने के लिए 'आ' का उच्चारण करते है यथा 'कैंची' को कहते है "काँची"। 'इ' के स्थान पर 'ए' हो जाता हो जाता है यथा 'इलाका' के स्थान पर 'एलाका'। 'इमारत' के स्थान पर 'एमारत" आदि। फारसी के संयुक्ताक्षरो के सरलीकरण की प्रवृत्ति बंगला भाषा में पाई जाती है यथा–'जख़्म' के स्थानपर 'जखम'। 'क़', 'ख़', 'ग़', 'ज़' और 'फ़' का उच्चारण बगला में नही है और उन्हें क, ख, ग, ज, फ लिखने की प्रवृत्ति है। कही 'ख़' का 'क' हो गया है यथा -'तख़्त' से 'तक्त', शक्त (सख़्त)।

बगला में 'श', 'ष' 'स' तीनो का अधिकाशत उच्चारण 'श' होता है लेकिन फारसी शब्दो के 'स' के उच्चारण परिवर्तित नही किये गये है यथा– 'मुनसेफ', 'दरखास्त', 'दस्तखत', 'मसजिद' आदि में 'स' का उच्चारण 'स' ही होता है। बगला में 'अ' को गोल करके 'ओ' के रूप में उच्चारण की जो प्रवृत्ति है वह फारसी शब्दो में भी व्यक्त हुआ है यथा 'दरद' का उच्चारण होगा– 'दॉरोद्,' 'मलहम' का उच्चारण होगा–'मॉलोम्,' 'जवाहिरात्' का बगला रूप है 'जॉहोरत्', 'गजल' का उच्चारण है गॉजोल' आदि। कही-कही अन्त में 'ब' का 'प' हो गया है यथा– 'गुलाब' का 'गोलाप' एव 'जुलाब' का 'जोलाप'। बगला भाषा में शब्दो के उच्चारण में जो बलाघात (Stress) की प्रवृत्ति है उसका प्रयोग फारसी के शब्दो में भी हुआ है। बगला में प्रधानत फारसी के शब्द के उच्चारण को सरल रखने की कोशिश की गई है यथा– 'इत्र' का 'आतर', 'अर्क' का 'आरक', रेख़्ता' का 'रेखता' और 'शागिर्द' का 'शागरेद', 'बिल्लौरी', का 'बेलोयारी,' 'उर्दू' का 'उरुदु' आदि।

इतने शब्दो की सूची पर नजर डालते हुए भी सक्षेप में इस निष्कर्ष पर हम पहुँचते हैं कि फारसी का जितना प्रभाव उर्दू और हिन्दी व हिन्दुस्तानी पर पड़ा उतना बगला पर नही पडा इसका यह कारण है कि बंगाल मुस्लिम साम्राज्य का एक सूबा होते हुए भी पश्चिमोत्तर सरहद्द और राजधानी देहली से काफी दूर था; बंगाल की शश्य-श्यामला भूमि की उत्तरी सीमा पर प्रहरी हिमालय एव दक्षिणी सीमा पर बगाल की खाड़ी की तरगित अवरोधें थी। किन्तु अंग्रेज उसी समुद्री पथ से आये एव कलकत्ते को उन्होने अपनी राजधानी बनाया अत. बगाल पर पाश्चात्य सभ्यता (यूरोपीय सभ्यता) का अधिक प्रभाव पडा। पूर्वी छोर पर मंगोल संस्कृति से और दक्षिण-पूर्वी व आग्नेय दिशा में ऑस्ट्रिक भाषा परिवार से उसका सम्पर्क होना स्वाभाविक था। इसी कारण हिन्दी में 'चतुरग' के स्थान पर फ़ारसी 'शतरंज' शब्द है, जब कि बंगला में उसे "दाबा-बोड़े" कहते हैं, 'पतग' को 'घुड़ि' कहते है।

इस्लाम धर्म संबंधी कई शब्द :-

अजु, आउलिया आल्ला, इजिल, इद्दत्, इमान, इसलाम, ईद, कबर, काफन, कालन्दर, काफेर, काबा, कोरबानी, खतुना, गाजी, जबाइ, जेहाद, जुम्मा, तोबा, दर्गा, दरबेश, दीन, दोया, नबी, नमाज, मिका, नूर, फेरेस्ता, बिसमिल्ला, बुजरूक, मसजिद, महरम, मुरीद, मोमिन, मोल्ला शरीयत्, शहीद, शिरनी, शिया, हदीस, हालाल, हूरी।

शिक्षा-कला विषयक बौद्धिक संस्कृति संबंधी कई शब्द .-

आखुजी आदब, आलिम, इज्जत, एमतेहान एलेम, केच्छा, खत् गजल, तरजमा, दरद, कसीदा, मजलिस, मुनशी, बयेत्, रेखता, शागरेद, शरम, सेतार, हरफ।

भौतिक-संस्कृति संबंधी कुछ शब्द :-

अस्तर, आयना, आखनी, आगुर, आचकान, आतर, आतशबाजी, आबलुस, आरक, एमारत्, कागज, कलप, कुलूप, किंखाब, किशमिश, बरफी, कोर्म्मा, कसाइ, कौंची, खरमुज, खाता, खानसामा खासी, खास्ता, गज, गिद्दी, गोलाप, गोस्त, चरखा, चशमा, चापकान, चाबुक, चिक, जरी, जर्दा, जहरत्, जामा, जिन, जोब्बा, जोलाप, ताप्ता, तकमा, तराजु, तसबीर, ताकिया, दालान, दस्ताना दाओयाइ, दुरबीन, दोयात, नारागी, परदा, पाजामा, पोलाओ, फराश, फानुस, फोयारा, बरफ, बागिचा, बादाम, बारकोश, बुलबुल, बेलोयारी, मखमल, मयदा, मलम, मशला, मालाइ, मिछरी, मिना मुहरी, मेज, रिफ, रुमाल, रेकाब, रेशम, लागाम, सानकी, शानाई, शाल, शिशि, सिन्दुक, सुरखी, सोराई, हाउइ, हाओदा, हालुया, हुँका, हौज।

फ़ारसी भाषा वर्तमान काल में कुछ परिवर्तित हो गई है किन्तु बंगला में प्रारम्भिक काल (जब मुग़ल काल में ये शब्द अपनाये गये) के उच्चारण ही अधिक प्रयुक्त होते हैं। डॉ. चैटर्जी लिखते हैं- "पर्शियन वर्ड्स इन बेंगली नेचरली शो एन अर्ली पर्शियन बेसिस इन देयर फोनोलॉजी"[१]

हिन्दुस्तानी भाषामें एक सौ के करीब तुर्की शब्द है जब कि बंगला भाषा में तुर्की शब्द ४० से भी कुछ कम हैं जैसे :-

उजबुग, आगा, आलखाल्ला, उरदु, कलगा, कौंची, काबु, कुली, कोतका, कोर्म्मा, खातुन, खानुम, गालिचा, चकमकि, चिक, चाकु, तकमा, तबक, तागाड़, तुजुक, तुरुक तोड़ा, (तोड़ा बन्दी खाना), बकशी, बाबुर्ची, बाहादुर, बीबी, बेगम, बोंचका, मुचलका, रक, लास, सओगात, सुरुक और गौण-प्रत्यय "ची" जैसे मशालची, खाजान्ची।

बंगला भाषा में पश्तो शब्द बहुत ही कम हैं :-

पाठान, तपास, रोहिला।

इन तुर्की तथा पश्तो शब्दों को भी फ़ार्सी प्रभाव के अन्तर्गत माना जाता है।

---

१. दी ओरिजिन एंड डेव्हेलपमेंट ऑफ दी बेंगली लैंगवेज — डॉ० सुनीति कुमार चैटर्जी पार्ट-वन; पृष्ठ २१४

एवं वे बोली में पाये जाने वाले ध्वनि-प्रक्रिया की दृष्टि से महत्वपूर्ण हैं। उदाहरण "योग-कालंदर से दिये गये हैं –

آب آتش خاک باد ا چاری مقام

(आब आतश खाक बाद ए चारी मोकाम)

अर्थ हैं–पानी, आग, पृथ्वी, आकाश ये चार मुकाम हैं।

کون ستھان ہوتے شوامی زلددی آئیسے گھر

(कोन स्थान होते स्वामी जदि आइसे घर)

سب کاز تیاغی ناری اگے دیبا لڑ

(सब काजे तेयागी नारी आगे दिबा लड़)

अपरोल्लिखित पक्तियो का अर्थ है –

"किसी स्थानसे स्वामी (पति) यदि आये घर
तो सब काम-काज त्याग कर नारी (पत्नि) आगे लगाती दौड़।"

यहाँ यह दृष्टव्य है कि जहाँ बगला माषा में 'आये' को "आसे" कहते हैं, वहाँ पूर्व-वग व ग्रामीण बोली में वह "आइसे" हो जाता है, "त्यागी" शब्द बोली में "तेयागी" हो जाता है एवं "लड दिबा" याने "दौड लगाना" मी स्थानीय ग्रामीण बोली के शब्द हैं। इनकी लिपि फारसी और माषा बंगला है जो ग्रामीण बोली की मधुरता से ओत प्रोत हैं। इसके साथ कुछ फारसी शब्द उसकी विशिष्टता के द्योतक हैं।

भारतवासियो के व्यक्तिगत तथा सामाजिक जीवन में फारसी शब्द घुलमिल गये; बंगला माषा उससे अछूती न रही– उदाहरणार्थ –

राज्य, युद्ध तथा चढ़ाई संबंधी अनेक फ़ारसी शब्द जो बगला में पाये जाते हैं.–
आमीर, ओमरा, उजीर, खानदान, खेताब, खेलात्, खास, तक्त, ताज, दरबार, दौलत, नकीब, नबाब, बादशा, मीर्जा, मालिक, हुजुर, आसोयार, कुच, काओयाज, कातार, काबू, खजर, गालिम, जखम, जजिर, जमादार, तबक, ताँबू, तोप, दुश्मन, नगदी, नेजा, फौज, बाहादुर, मनसबदार, रसद, रेसाला, शिकार, शमशेर, सरदार, हलका, हिम्मत्।

राजस्व, शासन तथा कानून संबंधी कुछ शब्द –

आरामदार, आओलाद, आदमशुमारी, आबाद, एस्तेमरारी, एक्तियार, ओयासिल, कब्जा, कसबा, खाजना, खारिज, गोमस्ता, चाकरान, जमा, जायदाद, तहबील, तालुक, दारोगा, दप्तर, नाजिर, पियादा, फिरिस्ति, बाब, बीमा, महकुमा, माफ, मोहर, राइयत् शहर, सन, सरकार, सुबा, हद्द, हिसाब, हिस्सा, अकु, अछिला, आइन, आदालत, आर्हास, इशादी, उकील, एजाहार, एलाका, गुजर, ओयारिस, कसूर, काजिया, कानून, क्रोक, खेलाप, सेरेस्ता, छोलेनामा, जओज, जबान, जब्द, जारी, जेरा, तकरार, तामिल, दरखास्त, दलील, दस्तखत, नाकाल, नाबालक, नालिश, पेशा, फरियादी, फेरार, बखरा, बाजेयाप्त, मकद्दमा, मुनसेफ, रद, राय, रूजु, शनाक्त, साफाइ, सालिस, हक, हाकिम, हाजत्, हुलिया, हेफाजत्।

मराठा आक्रमणकारी "बर्गी" शब्द फ़ारसी के 'बारगीर' से गृहीत है। छड़ा व लोरी है "छेले घुमोलो पाड़ा जुडोलो बर्गी एलो देशे - बुलबुलिते धान खेग्रेछे, खाजना देबो किसे ?"

अकबर के बगाल विजय के उपरान्त बगला-भाषा पर फारसी शब्दो का सिक्का जम गया। दिल्ली, आगरा के साथ सूबा बगाल एकसूत्र में बँध गया। बगाल के भुइया जमीन्दार बन गये और मुगल सम्राट के अधीन हो गये। मुस्लिम शासको के साथ बगालियो का सम्पर्क बढा, नौकरी के लिए फ़ारसी का ज्ञान आवश्यक हो गया। उच्च मध्यवर्ग के बगाली जो सुसस्कृत तथा प्रतिभा सम्पन्न होते थे उच्च पदो पर प्रतिष्ठित हुए। बगाला के प्रसिद्ध कवि गुणाकर भारतचन्द्र राय तथा बगला गद्य के आदि लेखक राजा राम मोहन राय फारसी के प्रसिद्ध विद्वान् थ। इस तरह हिन्दू मुस्लिम सस्कृति का गँठ-बन्धन हो गया और बगला में कई फारसी शब्द हिन्दुस्तानी भाषा के माध्यम से भी गृहीत हुए। अरबी का प्रभाव नाम-मात्र ही था।

उन्नीसवी सदी के शुरू ही से कई बगाली धर्म परिवर्तन करके इस्लाम धर्म ग्रहण कर रहे थे। अत बगाली हिन्दू लेखको के साथ-साथ बगाली मुसलमान लेखको का भी प्रादुर्भाव हुआ जो सस्कृत-गर्भित बगला के स्थान पर उर्दू प्रभावित बगला भाषा पर लिखने लगे। उर्दू पर अरबी - फारसी भाषा का अधिक प्रभाव था और मुस्लिम भावनाओ के वाहक के रूप मे वह विकसित हो रही थी। ऐसी परिस्थिति में जब कि कलकत्ते तक उर्दू अपना प्रभाव विस्तार करने लगी, मुसलमानी बगाली भाषा में एक विशिष्ट साहित्य का सृजन होने लगा उस भाषा में अरबी-फारसी के शब्द अधिक थे, धार्मिक तथा प्रेमकथाए फारस देश की थी उ० जगनामा (कर्बला युद्ध सबधी)। "शाहनामा" में वर्णित लोक कथाए, 'अलफ लैला', 'अमीर हमजा', 'सिकदर नामा' की कथाए लिखी जाने लगी। पडितो की साधु भाषा के स्थान पर यह मौलवियो की फारसी प्रभावित, भाषा थी और इस भाषा में बोलनेवाले तथा लिखनेवालो की सख्या नगण्य न थी। बगाल के मुस्लिमो ने बगला भाषा से प्यार किया, उर्दू को पूर्णरूप से वे स्वीकार न कर सके लेकिन धार्मिक स्वाभिमान के कारण उसके प्रभाव से अपनी रक्षा न कर सके। ग्रामवासी साधारण मुस्लिम जनता ने बगला की स्थानीय बोली के साथ उर्दू, हिन्दुस्तानी अवधी आदि का मेल किया। इन्होंने वर्णाक्षर बगला का ही प्रयोग किया। इस साहित्य में किसी उच्च कोटि की रचना की सृष्टि नही हुई। शिक्षित मुसलमानो ने बगला के प्रचलित रूप का ही प्रयोग किया। कलकत्ते से चिटगाँव तक मुस्लिम प्रभाव बढ रहा था लेकिन आलाओल जैसे प्राचीन बगला के कवि ने साधु भाषा को ही अपनाया था। मुसलमानी बगला का साहित्य मध्यकाल की उपज है और पूर्व बग के मुसलमानो ने हमेशा बोली के पुट के साथ बगला लोक-कथा, वीरगीत और साहित्यिक रूप को ही अपनाया। बागला देश के नव-निर्माण की नीव में इसी बगला भाषा का प्यार समाया हुआ है।

मुशी अब्दुल करीम साहित्य-विशारद की बगला पाडुलिपियो की सूची "बागला प्राचीन पुँथीर बिबरन"– (दो भागों में) मुसलमानी बगला के उदाहरण हैं। इनमें फारसी-अरबी लिपि में लिखी बगला के कुछ उदाहरण प्राप्त हैं जो डॉ सुनीति कुमार चैटर्जी के ग्रथ में उपलब्ध हैं[1]

---

१ ओरिजिन एंड डेव्हेलपमेंट ऑफ बेंगली लैंगवेज– पार्ट १, पृष्ठ २२९.

बंगला भाषा पर आभिधानिक प्रभाव और शब्द-विज्ञान की दृष्टि से विवेचन

पाँचवी शताब्दी ईस्वी पूर्व से ही उत्तर-पश्चिम-भारत के साथ ईरान देश का सम्पर्क शुरू हो गया था एव फलस्वरूप सस्कृत में भी 'दिपि' याने 'लिखना' तथा 'मिहिर' याने 'सूर्य' जैसे शब्द प्रचलित हो गये थे लेकिन यह आशिक था। भारतीय आर्यभाषाओ पर मुस्लिम शासन काल से यह प्रभाव समग्र रूप से पड़ा जब से फारसी शासन एव संस्कृति के माध्यम की भाषा बन गई। यह प्रभाव सिन्धु से लेकर गगा, ब्रह्मपुत्रा, पद्मा, मेघना तथा इरावदी के तटवर्ती प्रदेशों तक प्रसारित हुआ जिसके फलस्वरूप बगला में 'पुंथी' (पाडुलिपि), 'पाईक' (पैदल सिपाही), 'मुचि' (जूता बनाने वाला), 'सेकरा' (सुनार) जैसे शब्द भी हैं। कुल १,२०,००० —बगला शब्दो में ज्ञानेंद्र मोहन दास के शब्द-कोश (2nd Ed) के अनुसार फारसी से बगला में गृहीत शब्दो की सख्या कुल २५०० है— इनमें प्रत्यय, गौण-प्रत्यय, रचनात्मक-प्रत्यय सभी शामिल हैं। बंगला भाषा के शब्दो में तत्सम शब्द, अर्द्ध तत्सम शब्द (सस्कृत, पाली व प्राकृत से बने), तद्भव शब्द, आदिवासियो की भाषाओ से लिये गये शब्द तथा विदेशी गृहीत शब्द हैं। इन विदेशी गृहीत शब्दो में ग्रीक, पोर्तुगीज, फारसी, अग्रेजी आदि है। प्रस्तुत निबन्ध का विषय केवल फारसी (अरबी, तुर्की शामिल) शब्दो से ही सम्बन्धित है। भारतीय आर्य भाषाओ में 'म्लेच्छ' शब्द का अर्थ है "अ-भारतीय" यद्यपि आजकल यह शब्द केवल "मुसलमान" के अर्थ में रूढ हो गया है। इसी तरह "यवन" शब्द "आयोनिया" निवासी व ग्रीक लोगोके लिए प्रयुक्त होता था किन्तु कालान्तर में इसका भी संबंध "मुसलमान" से हो गया, इसका यही कारण है कि मुस्लिमो के प्रारम्भिक भारत-विजय-अभियान का इतिहास अत्याचार एव पीड़न से परिपूर्ण है और ब्रिटिश शासन काल में हिन्दू-मुस्लिम भेद-भावना को प्रोत्साहित किया गया। एक रोचक कविता ह—

"पोड़ेछि यवनेर हाते
खाना खेते हबे साथे!"

इसका अर्थ है—मुसलमान के हाथो पड गई हूँ, खाना साथ में खाना ही पड़ेगा। इससे प्रमाणित है कि भारतीयो तथा बाहर से आनेवाले मुसलमानो का सम्पर्क बहुत घनिष्ठ हो चुका था और उनकी भाषा तथा सस्कृति का प्रभाव पडना स्वाभाविक था क्यो कि वे शासक-वर्ग के थे। शासन सबधी अनेको शब्द अप्रतिहत रूप से बगला भाषा में आ गये क्यों कि गौड़ के सुल्तानों के दरबार के अदब-कायदो से वाकिफ होना जरूरी था। ऐसे कुछ शब्द हैं—

काजी – जिलाधीश
आमीन – राज्यपाल

न्याय, राजस्व, राज्य-शासन आदि सभी क्षेत्रो में फारसी के शब्द प्रयुक्त होते थे। जिनकी सख्या, करीब ६०० हैं। युद्ध सबधी कई शब्द बगला में ले लिए गये हैं—उ० केल्ला—किला, फते—विजय। इस तरह राज्य कार्य के लिए और युद्ध संबधी २०० शब्द, इस्लाम सबधी करीब ३०० शब्द, साधारण विलासी सस्कृति के प्रयोग की वस्तु सबधी ४०० शब्द, शिक्षा, कला विषयक बौद्धिक सस्कृति सबधी १०० शब्द, साधारण जीवन-यापन की वस्तु सबंधी ५०० शब्द तथा नाम संबधी ४० शब्द है।

विशेषण हैं जिनसे भाववाचक संज्ञाएं बनी हैं एवं हिन्दी से उन्हें अलग करना दुष्कर है जैसे–'अक्लमद'से 'अक्लमंदी'। कई फारसी शब्दो में करना, होना, पड़ना, जाना, लेना, देना आदि जोड़कर क्रियाएं बनाई गई हैं उ० 'खुश' करना। कहीं-कहीं फारसी क्रिया के मूलरूप में हिन्दी में "ना" जोड दिया गया है उ० तराशना, आजमाना, फर्माना आदि। अविकारी फारसी शब्दो में अधिकांशतः क्रियाविशेषण, समुच्चयबोधक परसर्ग, विस्मयादिबोधक शब्द स्वाभाविक बन गये हैं। कई रचनात्मक गृहीत शब्दो में प्रत्यय, पूर्व प्रत्यय, जोडकर ऐसे शब्द बनाये गये जो हिन्दी में उपयोगी साबित हुए हैं।

व्याकरणिक प्रभाव हिन्दी की सरचना में अधिक नही पडा क्यो कि फारसी प्रभाव के पूर्व ही हिन्दी भाषा शिष्ट समुदाय के विचार-विनिमय द्वारा परिपक्व हो चुकी थी।

ध्वनि सबधी प्रभाव के अन्तर्गत 'फ' और 'ज़' का उपयोग आता है। उर्दू में इन ध्वनियों का प्रयोग अधिक हुआ है किन्तु हिन्दी लेखक अपनी इच्छानुसार इनका प्रयोग करते है। इसी तरह 'ख़' और 'ग़' का भी हिन्दी में अधिक प्रयोग नही होता है और 'क़' का प्रयोग तो होता ही नही है। फारसी य, व, श का प्रयोग होता है उ० यार। हिन्दी में अरबी-फारसी शब्दो से युक्त कई मुहावरे ग्रहण कर लिये गये हैं।

हिन्दी साहित्य में खड़ीबोली के प्रथम कवि व लेखक अमीर खुसरो (सन् १२५५ से १३२४ ई तक) माने जाते हैं जो फारसी के प्रकाड विद्वान थे। सूफी कवियो तथा सत कवियों पर भी फारसी भाषा तथा सूफी दर्शन का यथेष्ट प्रभाव पडा। कबीरदास और तुलसीदास की रचनाओ में विजातीय शब्द बहुत अधिक हैं। गुरू नानक रचित "ग्रथ साहब" में अपेक्षाकृत फारसी शब्द कम है। हिन्दी के रीतिकाव्यो में जो शृगार रस की प्रचुरता है उसे हम फारसी काव्य का अल्पाधिक प्रभाव मान सकते हैं। फारसी की रूबाइया, गजलों में जिस काम भावना युक्त प्रेम, दीवानापन, खुमारी और जुदाई की टीस का वर्णन है उसका हिन्दी में अभाव था। इस प्रकार विहगम-दृष्टि से अवलोकन करने पर हम इसी निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि फारसी का यथेष्ट प्रभाव हिन्दू मानस और हिन्दी भाषा पर पडा और उर्दू तो खड़ीबोली के ही फारसी-करण का नमूना हो गया। उन प्रभावो को पचा कर भी आज हिन्दी तथा उर्दू की अपनी अलग ही विशिष्टता तथा अहमियत है क्योंकि दोनों ही भारत की मिट्टी की उपज हैं। इनके साथ ही साथ जनसाधारण में सम्पर्क-भाषा के रूप में बोली जाने वाली हिन्दुस्तानी भाषा भी विकसित होती रही जिसमें फ़ारसी का प्रभाव उर्दू की अपेक्षा कम और हिन्दी की अपेक्षा अधिक पडा क्यों कि जनसाधारण पर मुस्लिम शासन अपनी गहरी छाप छोड गया था तथापि जनता अपने भावों और विचारो के आदान-प्रदान के लिए एक सहज और सरल भाषा गढती जा रही थी। ऐसी भाषा के लिए देशी, विदेशी और स्थान-विशेष में प्रयुक्त होनेवाले शब्दों के ग्रहण के लिए सतुलन की माग ज़रूरी होती है। देहली और दक्षिण में उर्दू साहित्य का विकास हुआ, लखनऊवालों ने उर्दू के अरबी-फ़ारसीपन को गहरा रग दिया; हिन्दी की शैली भी भारतेंदु के बाद महावीर प्रसाद द्विवेदी द्वारा परिनिष्ठित होती गई–ऐसी पृष्ठभूमि पर फ़ारसी का प्रभाव रग बदलता रहा।

छावनियो में, बाजारो में, आम जनता के बीच प्रयुक्त उर्दू का यथार्थ विकास दक्षिण में हुआ। डॉ.-चैटर्जी के मतानुसार महात्मा गाधी ने जिस ज़बान को भारत के बोलचाल के विभिन्न प्रातो के माध्यम के लिए मनोनीत किया एव जिसमें सस्कृत, फारसी, अरबी के मिले-जुले शब्द हो, उसे "हिन्दुस्थानी" का नाम देना समीचीन है। ऐसी एक भाषा जो सम्प्रेषण की कड़ी बन सके उसे जर्मन भाषा में "फेरकेहूरस्प्राखे" कहते है। कुछ प्रचलित विदेशी शब्दो को ग्रहण कर लेना स्वाभाविक है किन्तु उनकी व्याकरणिक-शैली को भी प्रयोग में लाना हितकर नही हो सकता है। अत हिन्दी उर्दू व बगला आदि भारतीय आर्य भाषाओने फारसी के प्रभाव को इस तरह आत्मसात् कर लिया है कि वे उसी भाषा के अग बन गये हैं, किन्तु शोध करने पर उक्त फारसी प्रभाव को अस्वीकार नही किया जा सकता है एव उनका वहिष्कार कर सस्कृत शब्दो की भर्त्ती करने से भाषा अपनी स्वाभाविकता, लचीलापन तथा प्रवाह खो सकती है।

फारसी के साथ साथ इस्लाम धर्म के प्रवेश के कारण कई धर्म सबधी तथा अन्य अरबी शब्दो का भी प्रयोग होने लगा। इन सबको फारसी का ही प्रभाव कहना उपयुक्त होगा। उर्दू ने तो लिपि के क्षेत्र में २५ अरबी वर्ण, फारसी भाषा के प्रयोग के लिए ४ नये वर्ण तथा ३ नागरी वर्ण ग्रहण कर लिये, अरबी-फारसी के शब्दो का बेशुमार प्रयोग किया एव कही कही भाषा-शैली भी उधार ली गई, फिर भी व्याकरण खडीबोली ही का है अत उसकी भारतीय आत्मा को नकारा नही जा सकता है।

हिन्दी में ऐसे अनेक गृहीत शब्द हैं जिनके वर्गीकरण एव अर्थ-परिवर्तन पर डॉ. हरदेव बाहरी रचित शोध-लेख "पर्शियन इनफ्लुयेंस ऑन हिन्दी", में प्रकाश डाला गया है। डॉ बाहरी लिखते हैं–" इट नीड नॉट बी सेड दैट हिन्दी हैज ट्रीटेड दीज पर्शियन लोन्स एज इट्स ओन एसेट्स। इट हैज चेंज्ड देम फोनेटिकली एड मोल्डेड देम ग्रामाटिकली व्हेनएव्हर एड व्हेयरएव्हर इट कुड।"[1] प्रार्थना तथा धर्म मत से सबधित अनेको अरबी-फारसी शब्द है एव उनमें अरबी शब्दो की अधिकता है। सास्कृतिक शब्दो में हिन्दी तथा अरबी-फारसी के पर्याय वाची शब्द दोनो अपने अपने वातावरण में प्रयुक्त होते हैं– उ० मुसलमान "बहिश्त" कहते है और हिन्दू "स्वर्ग" कहते है।

हिन्दी में इस्लाम धर्म सबधी अधिकाश शब्द उसी रूप में अपना लिए गये है किन्तु उन शब्दो का कोई प्रभाव हिन्दू धर्म सबधी शब्दो पर नही पड़ा।

हिन्दी में फारसी के गृहीत शब्दो की अधिकता राज्यशासन सबधी है और आज भी साधारण जनता सस्कृत की अपेक्षा उन फारसी शब्दो से अधिक परिचित है। युद्ध के साज-सामान, दैनदिन प्रयोग के असबाब, वर्तन, वेशभूषा, बोरिया-बिस्तर, भोजन-पकवान फल-फूल, भाजी-तरकारी, पशु-पक्षी, पेय, नशे की चीजें, प्रसाधन सामग्री, पेशा सबधी अनेको शब्द हिन्दी में प्रयुक्त होते है। घुड़सवारी के सबध में हिन्दी में फारसी शब्द ही अधिक है। इनके सिवा चारुकला, कारुशिल्प, दवा-दारू, खेल-कूद, वादय-यंत्र, पदवी व खिताब सबधी अधिकाश शब्द अरबी-फ़ारसी के है। कई

१. पर्शियन इन्फ्लुयेंस ऑन हिन्दी–लेखक डॉ. हरदेव बाहरी लिंगुइस्टिक इन्फ्लुयेंस–पृष्ठ २२ प्रकाशक–भारतीप्रेस पब्लिकेशन्स, इलाबाद २ सन् १९६०.

श्री दिनेश चन्द्र सेन लिखते हैं– "ब्रजबुली विच इज ए थरोली हिन्दी-आइज्ड फार्म ऑफ बेंगली।"[१] इस तरह मुस्लिम शासन काल में कई ब्रजभाषा के कवियो को भी राज्याश्रय मिला, खडीबोली के विभिन्न रूप हिन्दी, हिन्दुस्तानी एवं उर्दू का प्रसार हुआ तथा यह प्रभाव प्रत्यक्ष एवं परोक्ष रूप से बंगला भाषा एव साहित्य पर भी पड़ा। पयार, त्रिपदी के छन्द भी छूट गये। वैष्णव कवियों के अतिरिक्त सोलहवी, सत्रहवी एव अट्ठारहवी सदी के जिन लेखको की बंगला भाषा की पाडुलिपियाँ पाई गई, वे सभी निम्न जाति के थे एव अनेकों ने इस्लाम धर्म ग्रहण कर लिया था। बगला सगीत में "कविवाला" की जो परिपाटी चली थी, उसमें भी निम्न वर्ग की जनता का अवदान था, सत्रहवी सदी का प्रसिद्ध कवि रघु मोची था। इसमें मादल और ढोल की थाप पर कविता गायन होता था।

बगला लोक-साहित्य पर भी निश्चित रूप से मुस्लिम प्रभाव अपनी अमिट छाप लगा रहा था क्यो कि अभिजात वर्ग तथा सस्कृत भाषा से परे लोक समुदाय में हिन्दू तथा मुस्लिम दूध और पानी की तरह घुल-मिल गये थे। बगला रूपकथाओ में "परियो" का जो उल्लेख मिलता है वह 'हूर' की मुस्लिम कल्पना की ही उपज है।

बगला सगीत की राग-रागिनियो के अतिरिक्त "भाटियाल" सुर बहुत लोकप्रिय हुआ जो बगाल के ग्रामवासियो और माझियो की जीवन-सरिता से जुडा था एव आगे चलकर भक्ति गीत का एक पक्ष विकसित होकर "बाउल" गीत कहलाया।

भारतीय आर्य-भाषाओं पर फारसी का प्रभाव

इस तरह मुस्लिम साम्राज्य भारत में सुप्रतिष्ठित हो जाने के कारण एव उनके द्वारा फारसी भाषा को प्राधान्य मिलने के कारण सभी आर्य-भाषाओ पर फारसी का अत्याधिक प्रभाव पड रहा था। इसी कारण दिल्ली आगरा, मेरठ के आसपास प्रयुक्त खडीबोली का विविध रूपो में प्रयोग होने लगा। ब्रिटिश शासन के प्रारम्भिक काल में भी फारसी को सस्कृत की अपेक्षा अधिक प्राधान्य मिला और उन्होने जनभाषा के रूप में नागरी हिन्दी एव उर्दू के सिवा 'हिन्दुस्तानी' शब्द का प्रयोग किया। फोर्ट विलियम कॉलेज की स्थापना सन् १९०० में हुई एव उसके प्राचार्य जॉन गिलक्राइस्ट ने हिन्दुस्तानी भाषा में कई पुस्तके लिखी। हिन्दुस्तानी के सम्बन्ध में डॉ सुनीति कुमार चैटर्जी लिखते है –"हिन्दुस्तानी इज ए मच लेटर, एड ए मोर कम्प्लेस फॉर्मेशन, एज ए प्योर पर्शियन वर्ड, इट हैज लार्जली कम टु मीन समथिंग सिनोनीमस विथ दी मुहम्मडान फॉर्म ऑफ दी हिन्दी स्पीच, नेमली उर्दू विथ इट्स सुपर-एबडेन्स ऑफ पर्शियन एड पर्शो-अरेबिक वर्डस टु दी रेस्ट्रिक्शन एड एक्सक्लूशन ऑफ दी नेटिव हिन्दी एड सस्कृत एलेमेंट्स।"[२] फारसी से प्रभावित किन्तु साधारणत

---

१ हिस्ट्री ऑफ बेंगली लैंग्वेज एंड लिटरेचर – लेखक श्री दिनेश चन्द्र सेन –पृष्ठ ६०० कलकत्ता विश्वविद्यालय प्रकाशन, सन् १९११.

२ इडो आर्यन एंड हिन्दी–लेखक डॉ. सुनीति कुमार चैटर्जी दी न्यू इडो आर्यन लिंगुआ-फ्राका– पृष्ट १३२. प्रकाशक –फर्मा के एल. मुखोपाध्याय, कलकत्ता–१२ (द्वितीय प्रकाशन, अप्रैल, सन् १९६०)

पूर्व में बिहार तक फैल चुकी थी। अजमेर के ख्वाजा मुइनुद्दीन चिश्ती दिल्ली के ख्वाजा निज़ामुद्दीन औलिया, एटा के अमीर खुसरो आदि सूफी सन्तों तथा कवियों का आम जनता पर बहुत असर हो चुका था। मुस्लिम राज्य में बडे बड़े ओहदों पर ईरानी अफ़सर तैनात थे और मुस्लिम समाज की इज्ज़त और प्रतिष्ठा इन विद्वान ईरानियों के ऊपर ही प्रतिष्ठित थी। इस्लाम धर्म की दीक्षा लेने पर अरबी तथा फारसी भाषा का प्रभाव पडना स्वाभाविक था फिर भी इस्लाम सबधी अरबी शब्द फारसी के माध्यम से ही भारतीय देश-भाषाओ में प्रवेश कर सके।

मुगल साम्राज्य अकबर के शासन काल में हिन्दुस्थान के पूर्वी–प्रदेशोंतक फैल चुका था और बगाल में मुस्लिम क्षत्रप व नवाब नियुक्त थे। उस समय छोटे-छोटे भू-खडों में विभाजित गौड, वग, पूण्ड्र एव राढ को मुसलमानो ने "बगाला" नाम दिया। सूफी सन्तो का प्रवेश इन प्रदेशो में हो चुका था एव प्रसिद्ध बाउल गायक लालन फकीर सूफी दर्शन से प्रभावित थे। दूसरी ओर राजा लक्ष्मण सेन के दरबार में वीरभूम निवासी जयदेव रचित "गीत गोविन्द" की सगीत-धारा में वगवासी विभोर थे।

ऐसी परिस्थिति में जब कि दो सस्कृतियो की धारा द्विमुखी प्रवाहित हो रही थी, तब बगाल में देशभाषा बगला को ऊँचा उठाने एव प्रतिष्ठित करने के लिए मुस्लिम क्षत्रपो ने स्तुत्य प्रयास किये। दिनेशचन्द्र सेन लिखते हैं – "दिस एलेवेशन ऑफ बेंगली टु ए लिटरेरी स्टेटस वाज़ ब्रॉट एबाउट बाइ सेवेराल इनफ्लुयेंसेस, ऑफ विच दी महामेडान कनक्वेस्ट वाज़ अनडाउटेडली वन ऑफ दी फोरमोस्ट।"[१] गौड में १३ वी सदी में नसीर शाह के हुकूमत में 'महाभारत' का बगला अनुवाद हुआ। हुसैन शाह ने मालाधर वसु को 'श्रीमद्भागवत' के अनुवाद करने का आदेश दिया। अराकान के मुस्लिम मन्त्री मगन ठाकुर के आदेश से कवि आलाओल ने 'पद्मावत' का सस्कृत-गर्भित बगला भाषा में अनुवाद किया। यह अनुवाद चैतन्योत्तर काल की कृति है। सोलहवी सदी में हर धार्मिक क्रान्ति का बिगुल बजाने वाले वग-प्रदेश में महाप्रभु श्रीचैतन्य देव के आविर्भाव से वैष्णव-आन्दोलन का सूत्रपात हुआ था। इस वैचारिक-क्रान्ति द्वारा पुनर्वार ऊँच–नीच, जात-पाँत एव हिन्दू-मुस्लिम भेदभाव मिटकर एकाकार हो गया। इस प्रकार हम देखते हैं कि लक्ष्मण सेन के राजत्व-काल में ही बख्तियार खिलजी की पूर्व विजय-अभिलाषा जाग उठी थी और तुर्की सेनानी पूर्वी दिशा में झाडखड होते हुए नदिया (नवद्वीप) तक पहुँच चुके थे किन्तु यथार्थत बगाल में हिन्दू मुस्लिम सम्पर्क, जाति पाँति का उन्मूलन महाप्रभु श्री चैतन्य देव के आविर्भाव (सन् १४६६) के पश्चात् हुआ। भक्ति की जो लहरे उत्तर भारत में ब्रजभाषा के कवियो को मुखरित कर रही थी वे ही लहरें बगाल में 'ब्रजबुली' एव बिहार में 'मैथिली' काव्य धारा में उमड चली। बगाल में "ब्रजबुली" के अन्तर्गत जो कविताए रचित हुई वे अवहट्ट (जिसका रूप प्राचीन ब्रजभाषा में भी पाया जाता है) और मैथिली मिश्रित बगला में लिखी गई। ब्रजभाषा का उद्भव सौरसेनी-प्राकृत से होने के कारण वह खड़ीबोली की समकालीन सगी बहन है।

---

१. हिस्ट्री ऑफ बेंगली लैंगवेज एड लिटरेचर – लेखक दिनेशचन्द्र सेन पृष्ठ १० प्रकाशक – कलकत्ता विश्वविद्यालय, सन् १९११.

बंगला भाषा पर फ़ारसी प्रभाव

डॉ० रमा सेनगुप्ता

"भाखा बहता नीर" ऐसा कहकर कबीरदास ने मानो हमारे जीवन की ही व्याख्या कर दी। हमारी ज़िन्दगी में भाषा एक अपरिहार्य तत्व है जिसके बिना मनुष्य अधूरा रह जाता है। 'सहितस्य भाव साहित्यम्' के अनुसार मनुष्य अपने भाव तथा विचारो को सबके सहित अनुभव करने तथा सम्प्रेषण करने का इच्छुक होता है। किसी समूह व जाति के सकलित अनुभव व विचार वाङमय भी हो सकता है एव लिखित भी हो सकता है। जब कोई जाति किसी अन्य जाति के सम्पर्क में आती है तब आपस में कथ्य भाषा, वाङमय एव लिपिबद्ध-साहित्य का प्रभाव पड़ने लगता है एव विनिमय भी प्रारम्भ हो जाता है। भारतवर्ष में आर्यो के आगमन से भाषा क्षेत्र में एक विपुल परिवर्तन आया था जो कि प्रागैतिहासिक है। इतिहास-काल के अन्तर्गत उसी तरह परिवर्तन का प्रारम्भ हुआ जब ग्रीक भारत-विजय के लिए आये किन्तु वे यहाँ बस नही गये अत कोई स्थायी छाप न छोड सके। भारतीय भाषा एव सस्कृति में तब परिवर्तन के सुस्पष्ट एव स्थायी लक्षण दृष्टिगोचर हुए जब मुस्लिम शासको की जड़ें यहाँ जम गईं।

ऐतिहासिक पृष्ठभूमि

भारतीय आर्य-भाषाए एव ईरानी भाषा एक ही इन्डो-जर्मनिक भाषा की सन्तान है। ऋग्वेद एव जेन्दावेस्ता की भाषा मूलत एक ही है। भारत में पहले-पहल जो मुस्लिम-विजेता आये वे ईरानी नही थे; महमूद गजनी तुर्क था, मुहम्मद गोरी पठान था, चगेज खाँ और तैमूरलग मगोल थे। मुगल साम्राज्य की नीव डालने वाले बाबर अपने को चगेज खाँ के वशज मानते थे एवं चगेज़ खाँ मुसलमान नही, बौद्ध था। यही कारण है कि इनके आक्रमण-काल में अरब-ईरान की भाषा व सस्कृति का कोई प्रभाव भारत पर नहीं पडा किन्तु सम्पर्क की शुरुआत हो गई।

हिन्दुस्तान की आम जनता पर फारसी का जबर्दस्त प्रभाव मुगले-आजम अकबर के राजत्व-काल से पड़ा जब कि वित्त-मत्री हिन्दू राजा टोडरमल ने राजस्व विभाग में भारतीय आर्य भाषाओं के स्थान पर फारसी भाषा का प्रयोग चालू किया। सुप्रसिद्ध भाषाविद् डॉ सुनीति कुमार चाटुर्ज्या लिखते है– "दिस इवेंट एटवस गेव टू पर्शियन ए निउ इम्पॉर्टेंस इन इडियन लाइफ इट नेवर पोसेज्ड बिफोर, एज ए ग्रेट मेनी हिन्दूज़ सीकिंग एमप्लॉयमेंट इन गवर्मेन्ट ऑफिसेस बिगैन टु लर्न पर्शियन।"[1] इसके पूर्व १३ वी सदी से दिल्ली की सल्तनत दिल्ली, कन्नोज में

१. इन्डो आर्यन एड हिन्दी – लेखक डॉ. सुनीति कुमार चैटर्जी – पृष्ठ १३५
प्रकाशक - फर्मा के. एल. मुखोपाध्याय, कलकत्ता १२. द्वितीय सस्करण अप्रैल, सन् १९६०.

कि प्रमीला बहन सन् १९२० ई. से ही इस युनिव्हर्सिटी से संबधित हुई। एस. एन. डी. टी. के साथ ही साथ वे कई दूसरे तालीमी, समाजी और कलचरल संस्थाओ से ताल्लुक़ रखती थी। वे कस्तूरबा नैशनल मेमोरियल ट्रस्ट, सेवासदन (पुणे), वनिता विश्राम (बम्बई और सूरत) और नैशनल कौन्सिल ऑफ वुमेन्स एज्युकेशन की चेयरमेन रहीं। गाधीजी और कस्तुरबा से उनका करीबी और पुराना रिश्ता था। श्रीमती प्रमीला बहन ठाकरसी हिन्दुस्तानी प्रचार सभाकी कई साल से ट्रस्टी थी। अफसोस कि बम्बई ही नहीं बल्कि सारे हिन्दुस्तान में औरतो की तालीम की सबसे बडी खिदमतगार और सेविका और समाज सुधारिका श्रीमती प्रमीला बहन ठाकरसी का १ डिसबर १९७७ को इतिकाल हो गया। खुदा उनकी रूहको चैन और आराम नसीब करे।



अपनी बात

डॉ. श्रीमती प्रमीला बहन ठाकरसी को बम्बई की समाजी और तालीमी जिन्दगी में बहुत अहमियत रही है। वह ८ जनवरी १८९४ सन् मे राजकोट में पैदा हुई और पहली बार जब सन् १९१४ में जब गाधीजी दक्षिण आफ्रीका से लौटे थे उनसे मिली। और सन् १९१६ में औरतो की तालीम के सबसे बडे प्रचारक और बम्बई में हिन्दुस्तानी औरतो की यूनिव्हर्सिटी के कार्य करनेवाले डॉ घोडो केशव कर्वे से मिली। श्रीमती प्रमीला बहन ठाकरसी को शुरू ही से हिन्दुस्तानियो की तालीमी और समाजी सुधार से दिलचस्पी रही है, और इस सिलसिले में मुल्क के मशहुर नेताओ से मिलती रही। गाधीजी, रबीन्द्रनाथ टैगोर, सुभाषचन्द्र बोस, वगैरेह कई ऐसे महान नेता हैं जिनसे उनका सम्पर्क रहा। गाधीजी की सिफारिशों से वह मुल्क की कई सस्था ओ से सबोधित हो गई थी। जब सन् १९५१ में एस् एन, डी. टी युनिव्हर्सिटी को हुकुमत की मजूरी मिली तो श्रीमती प्रमीला बहन को इस यूनिव्हर्सिटी का पहला वाईस चॉन्सलर मुकर्रर किया गया। औरतो की तालीम की तहरीक जो डॉ कर्वे ने चलाई थी, इस तहरीक को आगे बढाने में और बीज को सीचने और परवान चढाने का काम श्रीमती प्रमीला बहनने किया। यहा वृक्ष अब एक घना सायादार दरख्त है जिसकी छाँव और हिफाजत में हजारो लडकियाँ तालीम पारही हैं। एस एन डी टी उनही की महिनत, लगन और अनथक कोशिश का नतीजा है।

डॉ श्रीमती प्रमीला बहन जिस जमाने में पैदा हुई वह जमाना औरतो के ताल्लुक मे इल्मी रौशनी का नही बल्कि अधेरे का जमाना था। समाज में औरत और मर्द मे बहुत बडा फर्क किया जाता था। यही कारण है कि प्रमीला बहन तालीम के इस अलकार मे वचिन रही। मगर जब उनकी शादी बम्बई के मशहूर उद्योगपती (इडस्ट्रियलिस्ट) सर विठ्ठलदास ठाकरसी मे हुई तो उन्होंने खास इतिजाम करके उन्हें घरपर तालीम दिलाई और उन में यह एहसास पैदा किया कि औरतो की तालीम के जरिए समाज और ज़िदगी को बहुत ऊँचा उठाया जा सकता है। इस सदी के शुरूआत में जब मर्दों तक के लिए भी समुदरी सफर एक गुनाह समझा जाता था श्रीमती प्रमीला बहन ठाकरसी ने अपने पति के साथ दुनिया का सफर किया, जहाँ पर उन दोनोने जापानी औरतोकी युनिव्हर्सिटी से प्रभावित होकर हिन्दुस्तान में इस नमूने की यूनि-व्हर्सिटी का प्रोग्राम बनाया जिसमें उन्हे डॉ कर्वे से बहुत मदद मिली। इस तरह सच तो यह है

फार्म ४

[नियम ८ देखिये]

१.	प्रकाशन स्थान	:	महात्मा गाधी मेमोरियल रिसर्च सेटर एम्. जी. एम्. बिल्डिंग, नेताजी सुभाष रोड, बम्बई–२.
२.	वकफ़ा	:	तिमाई
३.	प्रिंटर का नाम	:	डॉ० अब्दुस्सत्तार दलवी
	कौमियत	:	भारतीय
	पता	:	महात्मा गांधी मेमोरियल रिसर्च सेटर एम्. जी. एम्. बिल्डिंग, नेताजी सुभाष रोड, बम्बई–२.
४.	पब्लिशर का नाम	:	डॉ० अब्दुस्सत्तार दलवी
	कौमियत	:	भारतीय
	पता	:	महात्मा गाधी मेमोरियल रिसर्च सेटर एम् जी. एम् बिल्डिंग, नेताजी सुभाष रोड, बम्बई–२.
५.	एडिटर का नाम	:	डॉ० अब्दुस्सत्तार दलवी
	कौमियत	:	भारतीय
	पता	:	महात्मा गाधी मेमोरियल रिसर्च सेटर एम् जी. एम् बिल्डिंग, नेताजी सुभाष रोड, बम्बई–२
६.	उन व्यक्तियो के नाम व पते जो इस पत्रिका के हकदार हो या जो समस्त पूजी के एक प्रतिशत से अधिक के साझेदार या हिस्सेदार हो।		मेनिंजिग कमीटी, हिन्दुस्तानी प्रचार सभा, एम् जी. एम्. बिल्डिंग, नेताजी सुभाष रोड, बम्बई–२.

मैं डॉ० अब्दुस्सत्तार दलवी यह एलान करता हूँ कि मेरी अधिकतम जानकारी और विश्वास के अनुसार ऊपर दिये गये विवरण सही है।

तारीख : २०–१०–७७

प्रकाशक

हिन्दुस्तानी ज़बान

साल १०　　जनवरी–अप्रैल १९७८　　नम्बर १–२

रजिस्ट्रेशन न आर एन १८८१८/६९

महात्मा गांधी मेमोरियल रिसर्च सेन्टर, बंबई-२

मकसद

१ राष्ट्र-भाषा (कौमी ज़बान) हिन्दुस्तानी का प्रचार करना जो सारे हिन्दुस्तान की समाजी, राजनैतिक कारोबारी और ऐसी दूसरी जरुरतो के लिए देश भर में काम आ सके और अलग अलग ज़बानो बोलने वाले सूबो में मेल जोल और बात-चीत की भाषा (ज़बान) बन सके।

२. हिन्दुस्तानी को देवनागरी और उर्दू दोनो लिखावटो में आम करना।

३ पुरानी हिन्दी, उर्दू, ब्रज, अवधी, गुजरी, दक्खिनी वगैरा ज़बानो पर रिसर्च करना और हिन्दुस्तानी की समाजी और कल्चरल ज़िन्दगी को फैलाने में मदद देना।

४ हिन्दुस्तानी (हिन्दी और उर्दू) की कलमी (हस्तलिखित) और पुरानी छपी हुई किताबो को फैलाने में मदद देना।

५ हिन्दुस्तानी की बुनियादी छोटी बडी डिक्शनरियाँ, ग्रामर, रिफरेन्स (हवाला) की किताबें तैयार करना और हिन्दुस्तानी में आसान किताबें छापना।

सालाना रुपये १२ ०० किंमत ६ रुपये ०० विदेश के लिए रु. ५०

एडीटर, प्रिन्टर, पब्लिशर डॉ अब्दुससत्तार दलवी ने आंतर भारती मुद्रणालय, ४२ ग द आंबेकर मार्ग, वडाला, बम्बई-३१ से छपवाकर महात्मा गाधी मेमोरियल रिसर्च सेन्टर, एम जी. एम बिल्डिंग, नेताजी सुभाष रोड, बम्बई-२ से प्रकाशित किया। मालिक : हिन्दुस्तानी प्रचार-सभा, एम जी. एम बिल्डिंग, नेताजी सुभाष रोड, बम्बई-२.

एडीटर

डॉ. अब्दुस्सत्तार दलवी

[illegible] गांधी मेमोरियल रिसर्च सेन्टर, बम्बई

ہندوستانی زبان

ہندوستانی پرچار سبھا

رجسٹریشن نمبر : آر، این ۱۸۸۱۸/٦٩

مہاتما گاندھی میموریل ریسرچ سنٹر بمبئی ۲

مقصد :

۱ — قومی زبان [راشٹر بھاشا] ہندوستانی کا پرچار کرنا جو سارے ہندوستان کی سماجی، سیاسی [راجنیتک]، کاروباری اور ایسی دوسری ضرورتوں کے لئے دیس بھر میں کام آسکے اور الگ الگ زبانیں بولنے والے صوبوں میں میل جول اور بات چیت کی زبان بن سکے۔

۲ — ہندوستانی کو دیوناگری اور اُردو دونوں لکھاوٹوں میں عام کرنا۔

۳ — پرانی ہندی، اُردو، برج، اودھی، گجری، دکنی وغیرہ زبانوں پر ریسرچ کرنا اور ہندوستان کی سماجی اور کلچرل زندگی کو پھیلانے میں مدد دینا۔

۴ — ہندوستانی [ہندی اور اُردو] کی قلمی [ہست لکھت] اور پرانی چھپی ہوئی کتابوں کو ایڈٹ کرکے چھاپنا۔

۵ — ہندوستانی کی بنیادی چھوٹی بڑی ڈکشنریاں، گرامر، ریفرنس [حوالے] کی کتابیں تیار کرنا اور ہندوستانی میں آسان کتابیں چھاپنا۔

سالانہ : ۱۲ روپیہ * قیمت : ٦ روپیہ * بدیس کیلئے : ۵۰ روپیہ

ایڈیٹر، پرنٹر پبلشر : ڈاکٹر عبدالستار دلوی نے انتر بھارتی مدرنالیہ، وڈالا [بمبئی] سے چھپوا کر مہاتما گاندھی میموریل ریسرچ سنٹر ایم۔جی۔ایم۔بلڈنگ، نیتاجی سبھاش روڈ، بمبئی ۲ سے شایع کیا۔

مالک : اڈوائزری کمیٹی، ہندوستانی پرچار سبھا، ایم۔جی۔ایم۔بلڈنگ، نیتاجی سبھاش روڈ، بمبئی ۲۔



ہندوستانی زبان

سال ۱۰ جولائی - اکتوبر سنہ ۱۹۷۸ع نمبر ۳-۴

اپنی بات

پچھلے دو سالوں سے راشٹر بھاشا کا مسئلہ پھر سے زندہ ہوگیا ہے اور اُتر اور دکھن میں راشٹر بھاشا کے تعلق سے بحثیں ہو رہی ہیں۔ اُتری ہندوستان اور خاص طور سے ہندوستانی کی ریاستیں ہندی کے حق میں ہیں، مگر دکھنی ہندوستان غیر ہندی علاقوں پر ہندی کا دباو پسند نہیں کرتا۔ دکنی ہندوستان کے ہندی مخالف گروپ کے ساتھ بنگال سے بھی ہندی کی مخالفت میں آوازیں بلند ہوتی رہتی ہیں۔ اسی کے ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ سرکاری کام کاج میں ہندی کو کیندریے سرکار کی طرف سے بڑھاوا مل رہا ہے۔

ہندوستان کے لیے ایک راشٹر بھاشا کی ضرورت ہے یا نہیں، ایک بحث طلب مسئلہ ہے۔ مگر اس بات پر سبھی سہمت ہیں کہ کڑی بھاشا یا سمپرک کی زبان کی حیثیت سے ہندوستان کے لیے ایسی بھاشا کی یقیناً ضرورت ہے، جو اُتر اور دکھن اور پورب اور پچھم میں بھاشائی ایکتا قائم رکھ سکے۔ یہ کام بڑی حد تک ہندی کے ذمے کیا جاتا ہے، مگر سچ تو یہ ہے کہ یوپی اور بہار میں بولی جانے والی ساھتیک ہندی، جو ہم ریڈیو اور ٹیلی ویژن پر سنتے ہیں، ہمارا ساتھ نہیں دیتی۔ یہ زبان سنسکرت کے کٹھن شبدوں سے اس قدر بوجھل ہوتی ہے کہ بات سمجھنے تک ہم حال (ورت مان کال) سے ماضی (بھوت کال) میں چلے جاتے ہیں اور جو بات ہمیں بتانے کی کوشش کی جا رہی ہوتی ہے، یا جو سندیسا یا پیغام ہم تک پہنچانے کی کوشش کی جاتی ہے، وہ ہمارے سروں سے گزر جاتا ہے۔ اس سندربھ میں اگر دیکھا جائے تو سارے ہندوستان کے لیے کڑی بھاشا کی ضرورت کو تسلیم کرتے ہوئے اس بات کو قبول کرنا ضروری ہے کہ حقیقت میں ہندوستان کے لیے کڑی بھاشا ہندی نہیں، بلکہ گاندھی جی کی بتائی ہوئی سرل اور سادہ ہندوستانی زبان ہے، جو شمال اور جنوب میں اپنے اپنے علاقائی رنگوں کے ساتھ ہندو اور مسلمان اور سکھ اور عیسائی بولتے ہیں۔ ہمارے ودھان میں راشٹر بھاشا کی حیثیت سے جس زبان کا اُلیکھ کیا گیا ہے، وہ بھی گاندھی جی کی ہندوستانی ہی ہے، جو ہم سب کی میراث ہے اور ہندوستان کی ملی

جلی تہذیب اور سبھیتا کی انمول نشانی بھی ۔ اس میں ہندی زبان کا رس اور اُردو زبان کی شیرینی دونوں ملے ہوئے ہیں اور ہمارے دیہاتوں، قصبوں، کھیتوں اور کھلیانوں کا رنگ اور رس بھی ہیں ۔ اس زبان کے بہترین نمونے ہماری ہندوستانی فلموں میں ملتے ہیں ۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ہماری حکومت، جو واستو میں جنتا کی حکومت ہے بھاشائی مسئلے پر گاندھیائی ہندوستانی کو سامنے رکھ کر ہندی کی بجائے ہندوستانی کو پروان چڑھائے، جو سب کی بولی ہے ۔ کسی بھی بھاشا کو اگر راشٹر بھاشا بنانا ہے تو اسے سیاسی یا راج نیتک نقطۂ نظر سے غیر جانب‌دار (Politically Neutral) ہونا چاہئیے ۔ ہندوستان کی انیک بھاشاؤں کی طرح ہندی بھی ایک علاقائی زبان ہے اور اسے راج نیتک درشٹی سے غیر جانب‌دار نہیں کہا جا سکتا ۔ ہندوستانی اس سلسلے میں ہندوستانی عوام کا سہارا ہے اور یہ ہمارے ودھان میں اُلیکھت راشٹر بھاشا کے بھی عین مطابق ہے ۔



لیوٹالسٹائے روس کے مشہور فلسفی اور لیکھک تھے، وہ کسی ہندوستانی زبان سے واقف نہ تھے، نہ ہی اُنھوں نے کبھی ہندوستان کا سفر کیا ۔ ان کی کہانیاں اور ناول اپنی ادبی اور وچارک درشٹی سے نہ صرف روس میں، بلکہ دنیا بھر کے ساہتیک حلقوں میں پسند کیے گئے ان کے ہندوستان کی مختلف زبانوں میں ترجمے کیے گئے اور ایک انمول ادبی خزانے کی حیثیت سے وہ زبانوں کے کسی فرق کے بنا ساری دنیا کی میراث ہیں ۔ ٹالسٹائے کے وچاروں نے ہر ملک کے ساہتیہ پر اپنے اثرات چھوڑے ۔ اس نے لوگوں کے سوچنے سمجھنے کے طریقوں میں تبدیلی پیدا کی ۔

گاندھی جی بھی ہمارے بہت بڑے چنتک اور لیکھک تھے، وہ روسی زبان سے واقف نہیں تھے ۔ اُنھوں نے بھی کبھی روس کا سفر نہیں کیا تھا جگہ اور زمانہ دونوں لحاظ سے ٹالسٹائے اور گاندھی جی میں بہت بڑا فاصلہ تھا ۔ ٹالسٹائے روس میں ۱۸۲۸ء میں پیدا ہوئے اور ۱۹۱۰ء میں اُن کا اِنتقال ہوا ۔ گاندھی جی ۱۸۶۹ء میں پیدا ہوئے اور ۱۹۴۸ء میں دیہانت ہوا ۔ لیکن جگہ اور زمانے میں اتنا فرق ہونے کے باوجود دونوں ایک دوسرے سے قریب، بہت قریب تھے ۔ اپنی زندگی میں جن آدرشوں کو ٹالسٹائے نے اپنایا، وہی مقصد گاندھی جی کو بھی عزیز تھے ۔

گاندھی جی اور ٹالسٹائے دونوں بڑے لیکھک تھے ۔ ٹالسٹائے نے ناول اور کہانیاں لکھیں۔ گاندھی جی نے اپنی زندگی کی کہانی بہت ہی خوبصورت انداز میں ساہتیک روپ سے پیش کی، جو نہ صرف ہندوستانی ادب میں، بلکہ جگ ساہتیہ میں بلند مرتبہ رکھتی ہے ۔ ٹالسٹائے اور گاندھی جی میں جو سمانتا ہے، وہ گاندھیائی اداروں کے لیے بہت اہمیت رکھتی ہے ۔ ساہتیک اور سماجی دونوں حیثیتوں سے ان پر غور کرنے سے دلچسپ نتیجے نکلتے ہیں ۔ ہمیں خوشی ہے کہ ملک کے انیک ساہتیہ کاروں کی طرح ہندوستان میں ٹالسٹائے کی یاد بھی منائی گئی ۔ خدا کرے اس مقدس رشتے سے ہماری آیندہ نسلیں بھی پربھاوت ہوں اور ہم ایک دوسرے سے زیادہ سے زیادہ قریب آکر حق، انصاف اور عالمی بھائی چارے کے لیے قدم سے قدم ملا کر چلیں ۔



جدید اُردو ناول میں اظہار و اسلوب کے تجربے

قمر رئیس

ناول کا فن، اپنے تجربات اور تنوع کے باوجود اساسی طور پر زندگی کی تخلیقی تشکیل نو کا فن ہے — وہ زندگی کس عہد، کس علاقے، کس طبقہ یا گروہ سے تعلق رکھتی ہو، اس کا انتخاب ناول نگار کرتا ہے — زندگی اور اس سے وابستہ حقائق اس کے لئے خاص مواد ہوتے ہیں — اپنے تخیل کی مدد سے جب وہ اس مواد کو قصہ کے پیکر میں ڈھالتا ہے تو رد و قبول کے عمل میں اگر ایک طرف اُس مواد کے بارے میں اس کا مخصوص اور منفرد نقطہ نگاہ کار فرما ہوتا ہے تو دوسری طرف اظہار و بیان کے عمل میں وہ الفاظ کے انتخاب یا لسانی تشکیل کے خاص مرحلوں سے گزرتا ہے — مواد، نقطہ نگاہ، اور اظہار و اسلوب میں مطابقت ہی ناول کو ایک منفرد ٹکنک اور ہیئتی قالب بخشتی ہے جس سے وہ نہ صرف عام ناولوں بلکہ مصنف کی دوسری تخلیقات میں بھی الگ پہچانا جاتا ہے - ناول کے خام مواد اور اس کے بارے میں مصنف کے ذہنی اورُ جذباتی رویے سے قطع نظر مصنف کے اپنے تجربات بھی ناول میں دبے پاؤں داخل ہوجاتے ہیں — اس طرح واقعات، مناظر، اشخاص اور ان کے بے شمار ذہنی اور جذباتی نقوش کے اعتبار سے اگر ناول ایک اچھوتے تخلیقی پیکر کا حامل ہوتا ہے تو زبان و بیان یا اسلوب کے اعتبار سے بھی اس کی ساخت اور شناخت کے عناصر جدا ہوتے ہیں — یہاں مصنف کی شخصیت موضوع اور مواد سے اس کے مخصوص پنہاں اور عیاں رشتوں میں اپنے آپ کو ظاہر کرتی ہے اس عمل میں زبان کا استعمال اہم رول ادا کرتا ہے، یہی وہ وصف ہے جو اس کے ناول کو اسلوب و اظہار کے اعتبار سے ایک امتیازی اور ادبی آب و رنگ دیتا ہے — اس حقیقت کے پیش نظر یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ خالص لسانیاتی یا اسلوبیاتی نقطۂ نگاہ سے ناول کی زبان و اسلوب کا مطالعہ اس کی فنی ساخت اور ادبی قدر و قیمت کی تفہیم اور تعین میں معاون نہیں ہوسکتا — ہاں زبان یا الفاظ کی مصنوعی کیفیتوں اور تلازموں اور اس سے بھی زیادہ تخلیقی زبان کے تخئیلی پہلوؤں کا مطالعہ ناول کی اندرونی ہیئت اور معنویت کو سمجھنے میں رہنمائی کرسکتا ہے — اس لئے کہ ناول میں زبان کا استعمال بہر صورت مواد اور اس کے بارے میں ناول نگار کے ذہنی اور تخئیلی رویے کا تابع ہوتا ہے زبان زندگی کی حقیقتوں کو موثر ڈھنگ سے پیش کرنے کا ایک لوچ دار ذریعہ ہے — مقصد نہیں — ہمارے جن ادیبوں (مثلاً: نیاز

فتحپوری) نے ناول میں زبان یا طرز ادا کو اہمیت دی ہے ان کی تخلیقات بقول ڈاکٹر احسن فاروقی ہوسکتا ہے انشا پردازی کا اعلیٰ نمونہ ہوں لیکن ناول کی حیثیت سے وہ کسی خاص مرتبہ کی حامل نہیں[1] ۔

اُردو ناول میں اسلوب و اِظہار کے نئے تجربوں کا آغاز پریم چند کے بعد چوتھی دھائی کے آخر سے ہوتا ہے ۔ جب احساس و فکر کا نیا پن اور فن کا نیا شعور لیکر کچھ نوجوان اس میدان میں آئے ۔ افسانے میں 'انگارے' اور 'شعلے' سے اس کا آغاز ہو چکا تھا ۔ ناول میں سجاد ظہیر، عزیز احمد، کرشن چندر اور عصمت چغتائی نے ایک نئی عصری بصیرت کو سمونے کی طرح ڈالی ۔ وہ نہ صرف یہ کہ زندگی کو فرسودہ اور عام بندھے ٹکے سانچوں میں دیکھنے سے گریزاں تھے بلکہ فطری تحریک پر انکی نگاہ ایسی حقیقتوں اور انسانی وجود کے ایسے گوشوں تک پہنچ رہی تھی جہاں پریم چند، قاضی عبدالغفار یا مجنوں گورکھپوری کی رسائی نہیں تھی ۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کے تجربہ اور مشاہدہ کی دنیا اور ان کی آگہی کے سرچشمے اپنے بزرگ پیش روؤں سے مختلف تھے ۔ اس لئے اس کے اظہار کے لئے انہیں ایک نئے اسلوب نئے محاورہ کی تلاش تھی ۔ اس جستجو میں یورپی ناول کے تجربات اور اسالیب نے بھی ان کی رہبری کی لیکن یہ اثر پذیری ایسی ہرگز نہیں تھی کہ اُردو ناول کی روایت سے انکا رشتہ یکسر منقطع ہو جائے اپنے موضوع اور مواد کی مناسبت سے انہوں نے جس طرز اظہار کو اپنایا وہ بلیغ تر ہونے کے ساتھ ساتھ ناول میں تخلیقی زبان کے تقاضوں کو پورا کرنے کے امکانات بھی رکھتا تھا ۔ الفاظ وہی تھے پرانے ۔ جب ان کو نئے ذہنی تناظر اور نئے سماجی سیاق وسباق میں استعمال کیا گیا تو وہ نئے معنوی تلازمات کی ترسیل کا ذریعہ بن گئے ۔ 'لندن کی ایک رات' میں راؤ اپنے اُداس دوست اعظم کے ساتھ ایک 'پب' میں شراب پیتے ہوئے اس لاحاصل اذیت کے بارے میں سوچتا ہے جو اعظم عشق کا زخم کھا کر سہہ رہا ہے ۔ اور پھر اچانک جیسے ایک پل کے لئے ۔

«راؤ کی آنکھوں کے سامنے یک بارگی ہندوستانیوں کی ایک بھیڑ نظر آئی...... سارا مجمع ہل رہا ہے ۔ سمندر کی سی لہریں ۔ آگے بڑھنے کی کوشش ۔ مگر راستہ رکا ہوا ہے ۔ گورے بندوقیں لئے ہوئے سامنے کھڑے ہیں ۔ مشین گنیں بھی ہیں ۔ سنگینیں دھوپ میں چمک رہی ہیں ۔ سپاہیوں کے پیچھے گھوڑے پر سوار انگریزی افسر ۔ تیز دھوپ ۔ گرمی ۔ چہروں پر پسینے کے قطرے نمایاں ہیں ۔ ہوا بند ۔ راؤ اس مجمع کے بیچ میں کھڑا ہوا ہے ۔ آخر ہم آگے کیوں نہیں بڑھتے؟ یہاں تک پہنچ کر رک جانے سے کیا فائدہ ۔ اتنی دور تک آئے اور اب رکے

1 ادبی تخلیق اور ناول ص ۸۸ احسن فاروقی ۔ مضمون «ناول کی زبان» ۔

ہوئے ہیں - آگے بڑھو - آگے بڑھو ! کی آواز یک بارگی اس کے کانوں میں آئی - اور اس کے سارے جسم میں خوشی کی ایک لہر دوڑ گئی - تکلیف جس سے کچھ فائدہ پہنچے - تکلیف جو آرام کی ہراول ہو - یہاں تک کتنی مشکل سے ہم پہنچے اور اب آگے بڑھنے والے ہیں - لیکن نہیں نہیں نہیں - زندگی اتنی سہل نہیں جتنی ہم سمجھے ہوئے ہیں ...... وہ اکیلا میدان میں کھڑا ہوا ہے - سارا مجمع غائب ہو گیا - سامنے گورے کھڑے ہیں - اور چاروں طرف اِدھر اُدھر خون کے دھبے، گرم تازہ خون، زخمی اِنسان اور مردے ...... آنکھیں دہشت زدہ دیدوں سے پھٹی پڑتی ہیں ... ایک زخمی جس کے پاؤں پر گولی لگی ہے اور جو درد کی شدت سے زور زور سے چلا رہا ہے - یہ ہے تکلیف - اس کا نام ہے درد - اس شراب کے گلاس کو تو ذرا دیکھو اس کی تیزی غائب - اس کی ٹھنڈک ندارد - اس کا رنگ بدل گیا - سیاہ سی گاڑھی چیز - گہرا سرخ رنگ - خون گرم و تازہ خون، یا خدا !«[1]

یہ راؤ کے بہتے ہوئے شعور کی صرف ایک پل کی تصویر ہے - مصنف لندن میں مقیم ہندوستانی نوجوانوں کی «شب گذشت» کے سہارے تعلیم یافتہ نوجوانوں کی ذہنی اور جذباتی حالت کا ایک مرقع پیش کرنا چاہتا ہے - لیکن فن کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ سب الگ الگ پہچانے جائیں - اس کے لئے وہ اپنے کرداروں کے وجود میں گھل مل کر اکثر ان کے ذہن و شعور کے اوراق قاری کے سامنے اس طرح کھول دیتا ہے کہ خود اس کا وجود درمیان میں حائل نہ رہے - یہ ناول میں ایک نیا طرز اِظہار تھا - اس اقتباس میں سمندر کی سی لہریں والے ایک دو فقروں کے علاوہ کوئی خاص تخئیلی یا ایمائی اِظہار نہیں ہے - پریم چند کا سا صاف اور سادہ بیانیہ انداز ہے - لیکن غور سے دیکھئے تو یہ بیانیہ انداز سپاٹ اور اکہرا نہیں ہے - چھوٹے چھوٹے سبک جملوں اور بغیر فعل کے ادھورے فقروں کی روانی اور جوش نے عبارت میں ایک اچھوتا آہنگ پیدا کردیا ہے اپنے سیاق و سباق سے الگ یہ الفاظ چوتھی دھائی میں ہندوستان کی تحریک آزادی کے نشیب و فراز اور فلسفہ پر معنی خیز تبصرہ بھی ہیں - 'آگے بڑھو آگے بڑھو' کی آوازیں آتی ہیں تو راؤ کے جسم میں خوشی کی لہر دوڑ جاتی ہے - ایک دوسرا علامتی اِظہار «یہ ہے تکلیف - اس کا نام ہے درد» ایک بڑی سچائی کی طرح ابھر کر ذہن پر چھا جاتا ہے - جیسے عشق یا دوسرے انفرادی غموں کی 'لاحاصلی' کے مقابلہ میں کسی بڑے نصب العین کے لئے اذیتیں جھیلنا انسانیت کی معراج ہو ... آزادی

---

1 لندن کی ایک رات ص ۲۱ - ۲۲ اقتباس کچھ مختصر کردیا گیا ہے -

کے نام پر بہتے ہوئے خون کے اس دہشت ناک منظر میں ڈوب کر جب راوی اپنے شراب کے گلاس کی طرف دیکھتا ہے تو اس میں شراب کی جگہ گرم تازہ خون دیکھ کر وہ ایک پل کو کانپ اٹھتا ہے وہ جس شے کو المناک حقیقتوں سے فرار کا ذریعہ سمجھتا ہے وہاں بھی اسے پناہ نہیں ملتی۔

ظاہر ہے کہ یہاں سجاد ظہیر نے الفاظ کے تخلیقی استعمال کی جو سطح دریافت کی ہے وہ پریم چند کے ناولوں میں نہیں ملتی۔ ناول میں ایمائی اور بیانیہ طرز اظہار کے دوسرے نمونے بھی ہیں۔ میں نے اس کا ذکر کچھ تفصیل سے اس لئے کیا کہ اُردو ناول میں اپنی نوعیت کا یہ پہلا تجربہ تھا۔ اس کے بعد اس کی ایک صورت عزیز احمد اور دوسری قرۃ العین حیدر کے ناولوں میں زیادہ پختگی اور وضاحت سے نظر آتی ہے۔

عزیز احمد کے ناول میں بے باکی اور ہمواری کے ساتھ ساتھ جذباتی زندگی کی موثر ترجمانی کا ایک ایسا جاندار اسلوب ملتا ہے جسے منٹو نے اپنی کہانیوں میں زیادہ تیکھی اور نکھری ہوئی صورت میں پیش کیا۔ علامتی اظہار اور شعور کی کی تکنیک سے بے نیازی کے باوجود اس میں بدلتی ہوئی پیچیدہ زندگی، اس کی ڈرامائیت اور پہلودار کرداروں کی نفسیاتی کیفیات کو ادا کرنے کی صلاحیت ہے۔ زندگی کا کوئی رخ، کوئی واقعہ ہو، عزیز احمد ایک خاص فاصلہ سے، خاص طرح کی لاتعلقی لیکن قوت کے ساتھ بیان کرنے کی قدرت رکھتے ہیں۔ اُردو میں عام مقبولیت حاصل کرنے والے ناولوں میں بالعموم خاص طرح کے واقعات اور جذباتی حالتوں کو بیان کرنے کے لئے کچھ خاص الفاظ اور اظہارات (Stockphrases) استعمال ہوتے آئے ہیں۔ بعض ناولوں میں اور اس میں پریم چند کے بیشتر ناول بھی شامل ہیں کچھ کرداروں، اخلاقی آدرشوں اور نظریوں سے مصنف کی وابستگی اور پاسداری بھی کھل کر سامنے آجاتی ہے۔ اس کے نتیجہ میں ناول کی فنی ہیئت ہی نہیں اسلوبی ساخت بھی متاثر ہوتی ہے۔ سنجیدہ قارئین مصنف کی کھلی پاسداری کے اس رویے کو قبول نہیں کرتے۔ عزیز احمد کا اسلوب ان کوتاہیوں سے پاک ہے۔ وہ اپنی تخلیقی قوت سے پیچیدہ ذہنی کیفیات اور مخلوط باطنی تجربات کے تجزیہ میں نئے اظہارات اور کبھی کبھی نئی تراکیب تراشتے ہیں۔ جس کی وجہ سے قاری کو محسوس ہوتا ہے جیسے وہ انسانی نفسیات اور زندگی کی نئی وادیوں کا نظارہ کر رہا ہو۔ گریز میں نعیم خود اپنی نفسیاتی حالت کا تجزیہ کرتے ہوئے کہتا ہے۔

"جب سے میں نے سنا تھا کہ خانم چاہتی ہیں اس کی شادی مجھ سے ہو تب سے بلقیس کی شان نارسائی میں فرق آگیا تھا۔ کشش کا بہت بڑا باعث یہ تھا کہ

میری مفلسانہ طالبعلمی کے زمانہ میں وہ میری پہنچ سے باہر تھی۔ آئی۔ سی۔ ایس۔ کے انتخاب نے مجھے اتنا اوپر اٹھا دیا کہ میرا ہاتھ اس تک پہنچ سکتا تھا۔ اس سے ناأمیدانہ اشتیاق کا خاتمہ ہوگیا۔ اس جگہ دلچسپی لطف اور زیادہ مادی قسم کے جذبات نے لے لی تھی»۔[1]

یہ ایک پیچیدہ ذہنی رویہ کا حقیقت پسندانہ بیان ہے۔ یہاں لفظوں کی کفایت اور تراش خاص معنی رکھتی ہے۔ اس عبارت میں 'شان نارسائی' 'مفلسانہ طالب علمی' اور 'ناأمیدانہ اشتیاق' جیسی ترکیبیں اور بندشیں ہی طلسم معنی کھولتی ہیں۔ عزیزاحمد نے زوال پذیر جاگیردار اور اعلیٰ طبقہ کی زندگی کی مصوری میں اس بےباک اور بےساختہ تجرباتی اسلوب سے بڑا کام لیا ہے۔ لیکن وہ اس منزل پر ٹھہر نہیں گئے۔ انہوں نے موضوع کی مناسبت سے اسلوب و اظہار کے تجربے بھی کئے ہیں۔ اپنے تاریخی ناولٹ «جب آنکھیں آہن پوش ہوئیں» میں جس کا موضوع تیمور لنگ کی حیات ہے۔ قدیم تاریخوں، تزکوں اور داستانوں کے اسالیب سے نہایت ہنرمندی کے ساتھ فائدہ اٹھایا ہے۔ اس میں ایک ارادی کوشش اور تصنع کا احساس ضرور ہوتا ہے لیکن جن تاریخی حقائق اور جس ماحول کی تخلیق انکا مطمح نظر ہے یہ اسلوب اس سے پوری طرح ہم آہنگ نظر آتا ہے۔ یہی صورت قاضی عبدالستار کے تاریخی ناولوں 'داراشکوہ' اور 'صلاح الدین' کی ہے۔ جہاں انہوں نے تاریخی حقائق کو تخیلی قوت سے آراستہ کیا ہے۔ ماضی کی تہذیب اس کا جاہ و حشم رزم و بزم اور اس کے پس پردہ اقتدار کے لئے انہوں نے زبان میں تخئیلی رنگ بھرکر ایک ایسا اسلوب وضع کیا ہے جو اپنی آراستگی اور اجنبیت کی بنا پر ہی قاری کو ماضی کی محلسراؤں اور رزم گاہوں میں لا کھڑا کرتا ہے۔ اگر ان چند ناولوں کا مقابلہ اردو کے بے شمار 'اسلامی تاریخی' ناولوں سے کیا جائے تو اندازہ ہوگا کہ ان کی ناکامی کا سبب تخئیلی کوتاہی اور جذباتی پاسداری ہی نہیں طرز اظہار کی ناموزونیت بھی ہے۔

أردو ناول کے اسالیب میں کرشن چندر کا اسلوب اپنی رنگینی شادابی اور شاعرانہ عناصر کے لئے شہرت رکھتا ہے۔ اس کے مقلدوں اور پرستاروں کی تعداد بھی کم نہیں ہے۔ اس شہرت کا دارومدار بڑی حد تک 'شکست' 'برف کے پھول' اور وادی کشمیر کے پس منظر میں لکھے ہوئے چند دوسرے ناولوں اور کہانیوں پر ہے۔ ایک مشکل یہ ہے کہ کرشن چندر نے اظہار و اسلوب کے میدان میں جو بے شمار تجربے کئے ہیں انکا مطالعہ بھی سنجیدگی سے ابتک نہیں ہو سکا ہے۔ اگر یہ مخصوص طرز اظہار جس کا ذکر کیا گیا محض رنگین تخیل کی نقش کاری ہوتا تو اب تک بعض دوسرے رومانی

---

1 گریز ص ۴۴

نثر نگاروں کے اسالیب کی طرح سر چکا ہوتا ۔ لیکن ایسا نہیں ہے ۔ اس اسلوب کے بہت سے اجزاء و عناصر نوجوان ادیبوں کے طرز تحریر کا حصہ بن چکے ہیں ۔ واقعہ یہ ہے کہ اس سحرکار اسلوب کی ایجاد میں کرشن چندر کے زرخیز تخیل اور احساس جمال کا اتنا ہی دخل ہے جتنا اُس گونگی اپاہج برہنہ زندگی اور اس کے گرد پھیلے ہوئے بے کراں اور بے زبان آسمانی حسن کا جن کو کرشن چندر کی نثر سے زیادہ بلیغ اور بالغ زبان اب تک نہیں مل سکی ہے ۔ وہ ایک مصور کے رنگوں کی طرح لفظوں سے پیکر تراشتے ہیں اور ان پیکروں سے ایسی متحرک فضا کی تخلیق کرتے ہیں جس میں حقیقت کہیں تحلیل ہوتی اور کہیں ساری فضا پر محیط ہوتی نظر آتی ہے ۔ انکی عبارتوں میں عطف «اور» کا کثیر استعمال ظاہر کرتا ہے کہ وہ ہر واقعہ کو خواہ اس کا تعلق داخلی زندگی سے ہو یا خارجی ایک پیکر محسوس کی صورت میں دیکھتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ اسے اسی جامع اور ذی حیات روپ میں قاری تک پہنچا دیں جس روپ میں انہوں نے اسے دیکھا یا محسوس کیا ہے ۔ ان پیکروں میں اتنے رس ہیں ایسا تنوع ہے کہ وہ بیک وقت قاری کے سارے حواس کو بیدار کر دیتے ہیں ۔ شاید اسی لئے ریوتی شرن شرما نے کہا ہے کہ 'اردو نثری ادب میں کرشن چندر کے سوا کوئی دوسرا ادیب پانچوں حس رکھنے والا نہیں دکھائی پڑتا' ۔ [1]

کرشن چندر کے اسلوب کا ایک نمایاں وصف تشبیہات اوز استعارات ہیں جن سے وہ پیکر تراشی کا کام لیتے ہیں ۔ اپنے مشاہدہ سے وہ قدرت اور انسانی زندگی کے درمیان ایسے نازک اور پنہاں رشتے دریافت کرتے ہیں جو کسی دوسرے ادیب کی تحریروں میں نظر نہیں آتے ۔ وہ اکثر قدرت کے مظاہر میں مظلوم اور محنت کش انسانوں کی زندگی سے مشابہت تلاش کرلیتے ہیں ۔ یا پھر اس کے برعکس زندگی کی اداؤں میں قدرت کے ازلی رقص کا حسن دیکھتے ہیں، طوالت کے خوف سے صرف چند مثالیں ملاحظہ ہوں :۔

(۱) بید مجنوں کے پیڑ اپنی شاخیں جھکائے یوں نظر آتے تھے جیسے بہت سی بیوائیں پانی کے کنارے سر کے بال کھولے بین کررہی ہوں ۔

(۲) مکئی کے بھٹے سنہری فرغل پہنے اپنے سر پر کالے بالوں کی چوٹیاں لہراتے ان دوشیزاؤں کی طرح بیقرار نظر آتے تھے جو میلے میں جانے کے لئے بیتاب ہوں ۔

---

1 شاعر ۔ کرشن چندر نمبر ۲۰۶

(۳) لانبے لانبے ڈانڈوں پر لانبے لانبے تیز نوکیلے پتے سوکھ کر دونوں طرف یوں جھک گئے تھے جیسے ہوا کے کسی تیز جھونکے سے کسان کی پگڑی کھل جائے۔

(۴) جب وہ اُس سے لپٹ جاتی تو کسی کمزور بیل کی طرح کانپنے لگتی۔

(۵) وہ ایک گہری گھیرے دار کپکپاتی سی کھوکھلی ھنسی ھنسا جیسے اس کی ھنسی میں حزاں رسیدہ پتوں کی آھٹ ھو۔

آخری مثال میں صوتی مناسبتوں کے جادو سے اسلوب اپنے آپ میں خیال بن گیا ھے۔ بلامبالغہ اس طرح کی ہزاروں تشبیہات کرشن چندر کی تحریروں میں بکھری ھوی ھیں۔

تاھم یہ نہیں بھولنا چاھئے کہ کرشن چندر کے اسلوب میں سماجی فکری گہرائی اور موضوعات کی مناسبت سے بتدریج تبدیلیاں بھی ھوئی ھیں۔ تخیل کی رنگینی اور صناعی کم ھوئی ھے اور گذشتہ بیس سال میں ان کا اسلوب روزمرہ کی زبان اور ایک سلیس اور سادہ طرز بیان سے قریب آیا ھے، جس کی کچھ جھلکیاں اپنے ناول نما قصوں 'مری یادوں کے چنار' اور 'مٹی کے صنم' میں ملتی ھیں۔ لیکن اس سے زیادہ نمایاں طور پر 'جب کھیت جاگے' اور 'دادر پل کے بچے' جیسے ناولوں میں اس بدلے ھوئے اسلوب کا احساس ھوتا ھے۔ اس سلسلہ میں ان کے طنزیہ تمثیلی قصے 'گدھے کی سرگذشت' اور 'الٹا درخت' بھی قابل ذکر ھیں۔ یہاں کرشن چندر کا تاریخی اور سماجی شعور اتنا تیکھا اور تیز ھے کہ تخئیلی رنگینی کا گذر نہیں۔ بلکہ یہ کہنا شاید غلط نہ ھو کہ اس کی جگہ، عقلی تجزیہ کی روشنی اور طنز و مزاح کی شربتی تلخی نے لے لی ھے۔ اپنے تجرباتی ناولوں میں کرشن چندر نے جانوروں کے علاوہ دیو مالائی کرداروں کیشو، شیو، سرسوتی یہاں تک کہ بھگوان کو بھی کردار بنایا ھے لیکن اس کے پیچھے عصر حاضر کے سماجی مسائل اور تضادات سے الجھنے والا ذھن ھی کارفرما رھا ھے۔ اُردو کا کوئی دوسرا ناول نگار اظہار و اسلوب کی ایسی درخشاں انفرادیت اور تنوع کا حامل نہیں ھے۔

اُردو ناول اور افسانے میں عصمت چغتائی کا اسلوب بھی اپنی شوخ انفرادیت اور حلقہء اثر کی وجہ سے نمایاں رھا ھے۔ وہ ایک سرکش اور جری مجاھد کی طرح زندگی کے جس میدان میں داخل ھوئیں ان سے پہلے اس میں کسی اور کا گزر نہیں ھوا تھا۔ یعنی متوسط طبقہ کے مسلمان گھرانوں بالخصوص اس طبقہ کے نوجوانوں کی الجھنیں، جنسی محرومیاں اور آلودگیاں، اخلاقی اور رواجی ممنوعات اور ان سے پیدا

ہونے والی گھٹن ... اور پھر نئی روشن خیال پود کا پرانی نسل سے تصادم اس کی فرسودہ فیوڈل قدروں سے ٹکراؤ اور بغاوت ۔ 'ٹیڑھی لکیر' اور 'دل کی دنیا' اس لحاظ سے عصمت کے نمائندہ ناول ہیں۔ یہاں سارا مواد ان کے تجربہ اور مشاہدہ کی چیز ہے ۔ جسے انہوں نے ترقی پسند سماجی نقطۂ نگاہ سے پیش کیا ہے ۔ ان کی ہیروئن شمشاد، قدسیہ اور معصومہ کے کردار نذیراحمد اور راشدالخیری ہی نہیں پریم چند کی ہیروئن سے بھی مختلف ہیں ۔ ظاہر ہے کہ اس مواد کو ایک نئے طرز فکر کے ساتھ پیش کرنے کے لئے عصمت کو ایک نئے اسلوب کی ضرورت تھی جسے انہوں نے اپنی ذہانت سے خود تراشا ہے ۔ اس میں شگفتگی شوخی اور طنز کی ہلکی گہری چاشنی کے ساتھ ساتھ اُس ٹھیٹھ اُردو کا مزہ بھی ہے جو متوسط گھرانوں کی عورتیں بول چال میں بے ساختگی سے استعمال کرتی ہیں ۔ یہ دو نہایت مختصر اقتباس دیکھئے :—

«زبان تو نگوڑے کی تھی ہی نہیں اور سینہ پہ چوڑا منہ طباق سا ۔ اماں سدا کی گپن تھیں ۔ اور ہمیشہ بات میں کلی پھندنے لگا دیتیں ۔ دو انگل کی چیز کو گز بھر کی بتا دینا تو ان کے لئے کوئی بات ہی نہ تھی ۔ فلانی، جیسے الٹا توا امکی جیسے میدہ شہاب ۔ حالانکہ نہ فلانی بیچاری الٹے توے جیسی اور نہ امکی میدہ شہاب» ۔[1]

«گھر کی اور سیانی لڑکیوں لڑکوں کا بھی عشق تھا ۔ کیا دندناتا زقندیں مارتا — جب دیکھو دھینگا مشتی ہو رہی ہے ۔ کونوں کھتروں میں دبوچا جا رہا ہے ۔ اکیلا پایا اور بھنبھوڑ ڈالا ۔ تاش کے بہانے چھین جھپٹ» ۔[2]

یہاں نہ فارسی کی اضافتیں ہیں نہ خوبصورت بندشیں ۔ سیدھی سادی بول چال کی زبان اور لہجہ ہے ۔ لیکن ناول میں اس کے تخلیقی استعمال سے متوسط گھرانوں کے ماحول اور مشغلوں کی تصویر کھنچ گئی ہے ۔ تشبیہ و استعارہ کی آرایش کے بغیر انہوں نے زندگی کی عکاسی کے لئے گھریلو بول چال کی زندہ زبان کے امکانات کا سراغ لگایا ہے ۔ پطرس بخاری جیسے ادیب نے بھی عصمت کے فن کی سخت نکتہ چینی کے باوجود اعتراف کیا ہے ۔

«وہ ٹھیٹھ اُردو کے بہت سے ایسے الفاظ کام میں لے آتی ہیں جو آج تک پردے سے باہر نہ نکلے تھے اور جن کو انہوں نے اب نئے نئے مطالب کے اظہار

---

1 ٹیڑھی لکیر ص ۵۳ ۱۹۶۷ء

2 دل کی دنیا ص ۱۸

کے قابل بنا دیا ہے ـ گویا ادھر اُردو انشا کو ایک نئی جوانی نصیب ہوئی ادھر خانہ نشیں الفاظ کو تازہ ہوا میں سانس لینے کا موقع ملا ـ عصمت کے فقروں میں بول چال کی سی لطافت اور روانی ہے اور جملوں کا زیر و بم روزمرہ کا سا پھرتیلا زیرو بم ہے ـ اس لئے ان کے فقروں کا سانس کبھی نہیں پھولتا ـ اور ان میں منشیانہ ثقالت اور تکلف نہیں آنے پاتے ـ مختصر یہ کہ الفاظ کے انتخاب اور فقروں کی ساخت ـ ان دونوں رستوں سے وہ انشا کی زبان کو زندگی کے قریب تر لے آتی ہیں ـ» [1]

ایک سوویٹ اسکالر کے سوالوں کے جواب میں عصمت چغتائی نے خود نوج، ہوا، للوچپو، نگوڑی، اللہ کی سنوار اور اوئی جیسے الفاظ گنائے ہیں جو ان کی کوشش سے اُردو افسانوی ادب میں داخل ہوئے اور بعد میں خدیجہ مستور، جیلانی بانو، رضیہ سجاد ظہیر، واجدہ تبسم اور دوسری افسانہ نگار خواتین کی تحریروں میں استعمال ہونے لگے ـ عصمت کا یہ کارنامہ یقیناً یاد رکھا جائے گا کہ انہوں نے ناول کی زبان میں گھریلو زبان کے محاورہ، لہجہ اور روزمرہ کو سمو کر جس اسلوب کو رواج دیا وہ اُردو ناول کا ایک مستقل اور مستحکم اسلوب بن گیا ـ

ناول کی زبان کو بول چال کی بدلتی ہوئی زبان سے قریب تر بنائے رکھنے میں کچھ اور ادیبوں نے بھی حصہ لیا ہے ـ ان میں ممتاز مفتی، حیات‌اللہ انصاری، عبداللہ حسین، شوکت صدیقی، جمیلہ ہاشمی، صالحہ عابد حسین اور رضیہ سجاد ظہیر کے نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں ـ انہوں نے پریم چند کے راست بیانیہ اسلوب کی پیروی کرتے ہوئے ناول کے اسلوب کو زندگی اور فن کے تقاضوں سے ہم آہنگ بنایا ہے ـ مواد، موضوع اور ایک حد تک تکنک میں فرق کے باوجود ان کا طرز بیان بے تکلف رواں دواں اور شفاف ہے ـ ممتاز مفتی نے 'علی پور کا ایلی' میں اگر ایلی کی داخلی روحانی زندگی کے تجزیہ پر زور دیا ہے تو حیات‌اللہ انصاری اور عبداللہ حسین نے خارجی ماحول اور قومی تحریکوں کے وسیع تر پس منظر میں اپنے کرداروں کا مطالعہ کیا ہے ـ انکی نثر جذباتی خروش اور افراط و تفریط سے بڑی حد تک پاک ہے ـ ان کے منظر اور پیکر واضح اور روشن ہیں ـ ممتاز مفتی کا ہیرو ایلی کسی غیر معمولی یا پیچیدہ شخصیت کا حامل نہیں ـ نہ ہی وہ کوئی دانشور ہے جو حیات و کائنات کے مسائل پر گہرائی سے سوچتا ہو ـ ایک عام اسکول ماسٹر ہے ـ اس عام آدمی کی کہانی ایک ہم دان راوی کی زبانی بیان کرنے کے باوجود مفتی نے اس کی ذھنی سطح اور اس کے

---

1 نقوش پطرس نمبر ص ۳۶۰

ذخیرہ الفاظ سے بہت کم تجاوز کیا ہے ـ اس سے ان کے مواد اور ہیئت یا اسلوب بیان میں ایک اچھوتی دلکشی، ہمواری اور ہم آہنگی پیدا ہو گئی ہے ـ کہیں کہیں ایلی کی دھنی حالت کے تجزیہ میں مفتی نے شعور کی رو کی ٹیکنک سے بھی کام لیا ہے لیکن ان چلتی پھرتی تصویروں میں بھی مکالموں نے واقعیت کا رنگ بھر دیا ہے ـ مفتی کی نثر میں جوش اور پھرتی کے بجائے دھیما پن اور نرم روی ہے ـ یہ اقتباس دیکھئے ـ

«نیم چھتی میں لیٹے ہوئے اُس طرف کھڑکی میں سے چھوٹی جھانکتی ـ 'لیجئے میں آگئی ـ ناؤ گھر میں آگئی ـ آپ سے ملنے کے لئے نہیں، ویسے ہی، اس کے چہرے سے عجیب سی مسرت تازگی اور زندگی کا اِظہار ہوتا ـ

اٹھیے اٹھیے آپ اداس کیوں ہیں ـ یوں لیٹے ہیں جیسے سبھی کچھ ہار کر آئے ہوں ـ»

اُس طرف رینہ میں شہزادی آکھڑی ہوئی ـ اس کا چہرہ مغموم تھا ـ «میں جانتی تھی یہی انجام ہوگا، اور ہو بھی کیا سکتا تھا ـ ہماری کہانی ہی ایسی تھی ـ جس کا انجام نہیں ہوسکتا ـ چلو اچھا ہوا تمہیں مناسب ساتھی مل گیا»[1]

یہاں لفظی تصویروں کے ذریعہ مفتی نے ایلی کی اس شدید ذہنی کشمکش کو دکھایا ہے جو زندگی کے اس موڑ پر وہ اپنے وجود میں محسوس کر رہا ہے ـ ناول میں اس طرح کی بے شمار تصویروں سے بچپن سے بڑھاپے تک اس عام آدمی ایلی کے روحانی وجود کا مرقع بنتا چلا جاتا ہے ـ

حیات اللہ انصاری کے ناول 'لہو کے پھول' کو اگرچہ بے جا طوالت، کرداروں کے ہجوم اور اشتراکیت بیزاری کی جذباتی رو نے غیر متوازن بنا دیا ہے لیکن ناول میں ان کے اسلوب کی دلکشی کم و بیش ہر جگہ نمایاں ہے ـ کسانوں یا فقیروں کی گندی بستیاں ہوں یا راجاؤں اور اُمرا کے محلات اور مشغلے ... ایک سلجھا ہوا، منجھا ہوا شائستہ اور مصورانہ طرز تحریر ماحول کی تخلیق میں اہم رول ادا کرتا ہے ـ نفسیاتی اور جذباتی پیچیدگیوں کے بیان پر بھی وہ یکساں قدرت رکھتے ہیں اور یہاں پریم چند کی طرح وہ اپنے آپ کو کسی اخلاقی یا اصلاحی آدرش کا پابند نہیں کرتے ـ ان کے چھوٹے چھوٹے جملوں میں چستی اور بے تکلفی ہی نہیں ایک دلکش آہنگ بھی ہوتا ہے ـ طوالت کے خوف سے صرف چند سطریں ملاحظہ ہوں :ـ

---

1 علی پور کا ایلی ص ۶۰۰

«آخر میں میلا آگیا ۔ یہاں شور تھا ۔ چہل پہل تھی ۔ دوکانیں تھیں ۔
تماشے تھے ۔ ہنسی اور قہقہے تھے ۔ گانے اور ناچ تھے ۔ بھیڑ میں تنہائیاں
تھیں اور تنہائیوں میں بھیڑ تھی» ۔[1]

راجندر سنگھ بیدی اگرچہ بنیادی طور پر افسانہ نگار ہیں لیکن 'ایک چادر میلی سی' لکھ کر انھوں نے ناول کے افق پر بھی اپنی قدرت کا لوہا منوا لیا ہے ۔ کم لوگوں کو احساس ہوتا ہے کہ بیدی کا اسلوب ان کے آرٹ کی جان ہے جس نے ناول کو گریز پا تخیل کی رنگینیوں (رومانیت) سے نکال کر حقیقتوں کے عجائبات کے روبرو لا کھڑا کیا ہے ۔ علی بابا کے دفینوں کی کلید اگر 'کھل جا سم سم' تھی تو اردو میں حیات انسانی کے رموز و اسرار کا ابجدی قفل بیدی کے حرفوں اور لفظوں نے کھولا ہے ۔ بیدی ہر بڑے ناول نگار کی طرح قدرت بیان سے اپنے مشاہدات اور تجربات کو تراش خراش کر ایک منفرد اور معنی آفریں پیکر بخشتے ہیں ان کا یہ آرٹ ٹالسٹائی کے ناولوں کی یاد دلاتا ہے ۔ جہاں فرضی واقعات، واقعیت پسندانہ اظہار کے سہارے سماجی حقیقتوں کی گرہیں اس طرح کھولتے ہیں کہ قاری حیران و پریشان سوچتا رہ جاتا ہے ۔ اس لئے کہ اس کی بنیاد انسانی زندگی کے سماجی اور نفسیاتی مظاہر کے عقلی تجزیہ پر ہوتی ہے ۔ اس لحاظ سے بیدی کا اسلوب پریم چند کے اسلوب کی ترقی یافتہ صورت ہے ۔ جس میں پریم چند کی سی روانی اور سادگی کم لیکن تجزیاتی جرأت اور بصیرت زیادہ ہے ۔

یہ محض اتفاق نہیں ہے کہ آج اردو افسانہ میں تکنک اور اظہار کے جیسے نو بہ نو تجربات کئے جا رہے ہیں، ناول ان سے بڑی حد تک محفوظ ہے، مثال کے طور پر پلاٹ یا قصے سے عاری افسانے، وحدت تاثر سے بے نیاز افسانے، ایسے افسانے جو علامتوں اور تجرید کے سبب ابہام بلکہ اہمال کا نمونہ بن جاتے ہیں ۔ اس کے ساتھ ہی افسانے کے اسالیب میں بھی اہم تبدیلیاں آتی ہیں ۔ لیکن اس طرح کی روایت شکنی اور بغاوت ناول میں نظر نہیں آتی ۔ اور ایسا لگتا ہے کہ ناول میں تجربات کا رشتہ اس کی بنیادی روایت سے جڑا ہوا ہے ۔ انور عظیم اور جوگندر پال جیسے نئی حسیت والے افسانہ نگار بھی ناول میں روایت سے سرکشی کی جرأت نہیں کرپاتے ۔ اس لئے کہ ناول زندگی کی فلسفیانہ تعبیر اور تخئیلی تشکیل سے عبارت ہے ۔ ناول نگار اس الجھی ہوئی، گتھی ہوئی، پیچیدہ اور پر اسرار زندگی کو پہلے اپنے تاریخی تصور کی مدد سے سمجھتا ہے اور پھر اپنی تخلیقی ہنرمندی اور قوت اظہار کے سہارے اسے ایک خاص ہیئت میں ڈھالتا ہے ۔ اسے اپنے موضوع اور اس کی مناسبت

---

1 لہو کے پھول ص ۱۰۲

سے ایک خاص ہیئت کے انتخاب کا حق ہے لیکن وہ اِس ذمہ داری سے دست کش
نہیں ہوسکتا کہ ناول میں اسے اپنے موضوع کو انسانی جذبات اور احساسات کی
تصویروں کے سہارے روشن تر اور معنی خیز انداز سے پیش کرنا ہے شاید یہی وہ
کڑی شرط یا آزمائش ہے جس کی بنا پر ناول کم لکھے جا رہے ہیں اور جو لکھے جا
رہے ہیں وہ روایت کے احساس سے عاری نہیں۔

اس کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ ناول میں زبان کے تخلیقی استعمال کے نئے
رخ اور رویے سامنے آرہے ہیں جو پریم چند کی بیانیہ روایت سے گریز کا پتہ دیتے
ہیں۔ اس کا بنیادی سبب فکر و احساس کے زاویوں میں تبدیلی اور کم سے کم
الفاظ میں حقائق کو زیادہ سے زیادہ سمونے کی خواہش ہے۔ ظاہر ہے کہ مغربی
ناول کے کامیاب تجربے بھی اُردو ناول نگاروں کے سامنے رہے ہیں، جیسا کہ ذکر
آچکا ہے ناول میں ایمائی اور علامتی اِظہار کا سلسلہ سجاد ظہیر کے ناول 'لندن کی ایک
رات' سے شروع ہوتا ہے لیکن اسکی زیادہ جامع اور نکھری ہوئی صورت قرۃالعین حیدر
کے ناولوں میں نظر آتی ہے۔ جسے ان کے شخصی اور انفرادی آب و رنگ نے اور زیادہ
تابناک بنا دیا ہے۔ قرۃالعین حیدر کے ناولوں میں ورجینا ولف کے اس تصور کا
عکس نظر آتا ہے کہ زندگی شعور کے آغاز سے انجام تک محیط روشنی کا ایک ہالہ
ہے۔ ناول نگار کا کام یہ ہے کہ اُس کی نازک، خواب گوں، اجنبی اور پراسرار کیفیتوں
کو سچائی سے پیش کر دے۔ اس طرح کہ خارجی عناصر کم سے کم دخل انداز ہوں۔
اس تصور کے مطابق ناول میں زندگی اور واقعیت کی عکاسی کے تین طریقے ہیں۔ اول
یہ کہ آزاد تلازمۂ خیال اور شعور کی رو سے کام لیا جائے۔ دوسرے یہ کہ وجود کی
تہ داریوں کے انکشاف کے لئے علامتی اور ایمائی طرز بیان اختیار کیا جائے اور تیسرے
یہ کہ مختلف کرداروں اور متعدد دھنوں کو یکجائی اور وحدت کے روپ میں پیش کیا
جائے۔ قرۃالعین نے حسب ضرورت ان تینوں طریقوں سے کام لیا ہے۔ اس کے نتیجہ
میں اُردو ناول میں ایک اچھوتے اسلوب کی روایت پروان چڑھی۔ جس نے داخلی
حقیقت نگاری سے تہذیبی مصوری تک رسائی حاصل کی۔ 'میرے بھی صنم خانے' سے
'آگ کا دریا' تک اس اسلوب نے تخیل پرستی، حقیقت شعاری، ہندوستانی تہذیب
کی جڑبندی اور پھر اس کے المناک بکھراؤ اور بحران تک کا سفر کیا ہے۔ اس لئے
اس میں بڑی وسعت اور سمائی پیدا ہو گئی ہے۔ اپنے مزاج کے اعتبار سے قرۃالعین کا
اسلوب بھی کرشن چندر کے اسلوب کی طرح شاعری کے عناصر سے معمور ہے۔ اس فرق
کے ساتھ کہ کرشن چندر کا تخیل فطرت اور انسان کے ازلی حسن سے غذا حاصل کرتا
ہے جو ان کے استعاروں اور تشبیہوں میں نادرہ کاری کرتی ہے جب کہ قرۃالعین انسانی
وجود کے داخلی اضطراب، آشوب ذہنی اور احساس تنہائی پر نظر جمائے رکھتی ہیں۔

اور اکثر خود کلامی اور تلازمۂ خیال کے ذریعہ اپنے کرداروں کی روحانی زندگی کا انکشاف کرتی ہیں ان کے جملے خیال کی رو کی طرح رواں دواں اور آہنگ سے معمور ہوتے ہیں۔ وہ الفاظ کی ایمائی قوت سے ماحول کی تخلیق بھی کرتی ہیں۔ واقعیت کا رنگ بھی ابھارتی ہیں اور کہانی سے ماورا، فکری حقائق کی طرف بھی قاری کی توجہ مبذول کراتی ہیں، لیکن اس عمل میں اظہار کی سطح پر ایک ایسی نغمگی اور تازگی، سادگی اور آراستگی قائم رہتی ہے جو محسوس ہوکر بھی غیر محسوس بنی رہتی ہے۔ زیادہ مثالوں کا موقع نہیں ہے۔ آگ کا دریا سے صرف ایک اقتباس دیکھئے۔ یہ وہ منظر ہے جب گوتم عہد چندرگپت میں اپنے پہلے وجود کے ساحل پر پہنچ چکا ہے۔

"تب اس نے گھاٹ پر بیٹھی ہوئی ایک لڑکی سے پوچھا۔ اُس لڑکی نے کیسری ساڑی پہن رکھی تھی۔ اور اس کے بالوں میں چمپا کے پھول تھے۔ اس نے پوچھا کچھ جانتی ہو، ندی کے اُس پار کون رہتا ہے؟ 'کچھ بھکشو لوگ ہیں' لڑکی نے بے پروائی سے جواب دیا اور پیر دھونے میں مصروف رہی۔ 'وہ انمیں سے ایک سامنے کھڑا تو ہے'۔

'تم اسے جانتی ہو؟'

میں اسے جان کر کیا کرونگی۔ لڑکی نے حیرت سے پوچھا، اچھا ذرا میں ان سے مل آؤں۔

ایسی طوفانی ندی کو پار کروگے؟ اس وقت تو یہاں کوئی ناؤ بھی نہیں ہے۔

کیا حرج ہے۔ ندیاں پار کرنے کے لئے ہی تو ہیں۔

موسم بے حد سہانا ہوچکا تھا۔ مور جھنکار رہے تھے۔ پپیہے چلاتے تھے۔ بھنورے گونج رہے تھے۔ کدم کے بہت سے پھول ڈال سے ٹوٹ کر اس کے قدموں پر آن گرے۔ اُس نے جھک کر پھولوں کو اٹھایا اور ندی میں بہا دیا۔ پھر وہ پانی میں کود گیا۔ اور دوسرے کنارے کی طرف پیرنے لگا......

"اتنے میں پانی کا ایک زوردار ریلا آیا، جس کے تھپیڑوں سے وہ کنارے کے بہت قریب پہنچ گیا۔ مگر اب پانی کی لہریں اونچی ہو چکی تھیں، اُس نے پوری طاقت سے ہاتھ پاؤں مارنے شروع کردئے۔ مگر پانی میں اس سے زیادہ طاقت تھی اسی کشمکش میں اسے ایک چٹان ایسی نظر آئی جو پانی کے اوپر جھکی ہوئی تھی۔ یہ چنڈی کے شکستہ مندر کا ایک حصہ تھا۔ جو باہر کو جھک آیا تھا، اس نے

جلدی سے اس کی ایک کگر کو پکڑ لیا۔ اب وہ بہت ہی تھک چکا تھا اس کا سانس پھول رہا تھا۔ پتھر کو پکڑ کر اس نے ذرا کی درا آنکھیں بند کیں۔ وقت کا ریلا پانی کو بہائے لئے جا تا تھا۔ چاروں اور وسعت تھی۔ لیکن پتھر کو اپنی گرفت میں لیکر اس کو ایک لمحہ کے لئے اپنی حفاظت کا احساس ہوا۔ کیونکہ پتھر جس کا ماضی سے تعلق ہے آنے والے زمانوں میں بھی ایسا ہی رہے گا۔

لیکن اس کے ہاتھوں کی انگلیاں کٹی ہوئی تھیں، اور وہ پل بھر سے زیادہ پتھر کو اپنی گرفت میں نہ رکھ سکا۔

سر جو کی موجیں گوتم نیلمبر کے اوپر سے گزرتی چلی گئیں»۔[1]

اس پورے نثر پارے میں معنی کی کئی سطحیں ہیں، فضا آفریں لفظوں میں ایک منظر کا بیان بھی ہے اور ایک ایسے ماحول کی تخلیق بھی جہاں رنگوں اور آوازوں، سکوت اور تحرک کا عجیب و غریب امتزاج ہے۔ پھر یہی لفظ ایمائی اور علامتی لباس پہن کر ذہن میں دوسرے نقوش حکاتے ہیں۔ تخصیص سے تعمیم کی طرف لے جاتے ہیں گوتم صرف گوتم نہیں رہتا۔ وہ کائنات کے آغوش میں پلنے والا ایک ایسا انسان بھی ہے جو طوفانی ندیوں کو اس لئے پار کرتا ہے کہ وہ اس کی ہمت اور حوصلوں کو للکارتی ہیں۔ بہتے پانی میں پاؤں دھوتی ہوئی لڑکی، دھرتی کا سہانا موسم، چڑیوں اور بھونروں کی نشیلی آوازیں، ڈال سے ٹوٹ کر اس کے قدموں پر گرنے والے کدم کے نازک پھول۔ سب اس کی روح کو گدگداتے ہیں اس کا دامن کھینچتے ہیں لیکن وہ وقت کے طوفانی دریا کی سمت بڑھتا ہی جاتا ہے۔ دریا کی بپھری ہوئی لہروں کو کاٹنے میں اس کا سانس پھول جاتا ہے، تب ایک شکستہ مندر کی چٹان اسے سہارا دیتی ہے۔ کچھ دیر کو سہی اسے سکون و اطمینان بخشتی ہے۔ یہ چٹان کیا مذہب ہے۔ کائنات کو بنانے والی کسی قادر ہستی پر عقیدہ ہے؟ جو ماضی میں بھی رہا ہے اور شاید آنے والے زمانوں میں بھی رہے گا ـــــ گوتم کے سفر کا یہ مرحلہ اور اس کا انجام دھرتی پر حود انسانی وجود کے ازلی سفر کی علامت بن جاتا ہے۔

زبان و بیان کی موزونیت اور بلیغ رمزیت سے معمور ایسے سیکڑوں منظر قرۃالعین کے ناولوں میں مل جاتے ہیں۔ انہوں نے اظہار و بیان کے تجربے بھی کیے ہیں۔ انگریزی ہندی اور کہیں کہیں اودھی کے الفاظ، اظہارات اور لب و لہجہ کو جس تخلیقی حسن سے انہوں نے اپنی نثر میں سمویا ہے ان سے کام لیا ہے وہ ان ہی کا حصہ ہے۔

---

1 آگ کا دریا۔ ص ۱۲۲، ص ۱۲۳

'آخر شب کے ہم سفر' اور 'ہاؤسنگ سوسائٹی' کا صاف شفاف بیانیہ اسلوب انکے دوسرے ناولوں سے الگ پہچانا جاتا ہے - اس لئے کہ یہاں سماجی حقائق اور ان کی پیش کش کے بارے میں ان کا رویہ ہی دوسرا ہے -

ناول میں علامتی اظہار کی بحث میں جوگندرپال کے ناولٹ 'بیانات' کا ذکر بھی ضروری ہے - جس کے ذریعہ عصری اردو ناول میں پہلی بار احساس تازہ اور شعور نو کے جھونکے آئے ہیں - ٹکنک کے اعتبار سے بھی یہ ایک تہ دار انوکھی تخلیق ہے - جس میں ایک ہی صورت حال ایک ہی کہانی کو ناول کے تین اہم کرداروں کے نقطۂ نظر سے بیان کیا گیا ہے - یہ تین ذہنی رویے ہی نہیں مادی اور سماجی سطح پر وہ تین قوتیں ہیں جن کے درمیان آج گھمسان کا رن پڑ رہا ہے - ایک طرف سائنس اور ٹکنالوجی کی بخشی ہوئی میکانکی اور مصنوعی تہذیب ہے جو دلیپ کی طرح بانجھ ہو چکی ہے - دوسری طرف آرٹ ادب اور دوسرے تخلیقی مظاہر ہیں جو آج بھی انسانی قدروں اور حدبوں کو عزیز رکھتے ہیں - ناول میں تخلیقی فنکار ساہو اسکی علامت ہے - اور ناول کی ہیروین سیما خود زندگی ہے جو ان دو دائروں کی درمیانی سرحد پر کھڑی ہے - جوگندرپال کی فنی مہارت کا ایک پہلو یہ ہے کہ اتنے اہم اور پیچیدہ موضوع کو علامتی ڈھنگ سے پیش کرنے کے باوجود انہوں نے قصہ کو تمثیل بننے سے باز رکھا - اور ہر جگہ واقعیت پسندانہ اظہار پر زور دے کر قصہ کی حیثیت سے اسے ایک دلچسپ ناول بنائے رکھنے پر زور دیا - علامتی کردار سے قطع نظر کر لیا جائے تو ناول کے سارے اشخاص سارے واقعات ٹھوس اور حقیقی نظر آتے ہیں - اور ایسا شاید اس لئے ہوگا کہ ناول کی زبان اور پیرایۂ بیان بھی ٹھوس، غیر جذباتی تعمیری اور کہیں کہیں کھردرا ہے - اس میں وہ موزونیت اور لطافت بھی نہیں جو قرۃ العین کا حصہ ہے - لیکن خشک اور بے رنگ الفاظ کی اوٹ سے گہری سوچ اور عصری حقائق سے الجھنے والی فکر کی کرنیں اس طرح پھوٹتی ہیں کہ ذہن چکا چوند ہو جاتا ہے - تخیلی رنگینی سے عاری اس اسلوب میں جو تصویریں بھی اُبھرتی ہیں وہ واضح اور روشن ہیں - یہ دوسری بات ہے کہ اپنے شکستہ رنگوں اور منحنی لکیروں کی بنا پر وہ دوسرے ناولوں کی تصاویر سے مختلف نظر آئیں -

قاضی عبدالستار کے تاریخی ناولوں کا ذکر آچکا ہے - اپنے ناول 'شب گزیدہ' میں بھی انہوں نے کم و بیش اسی اسلوب کو برتا ہے - اس لئے کہ اس کا موضوع بھی اودھ کی زوال پذیر فیوڈل تہذیب کے جلال و جمال کا آخری منظر ہے - اس فرق کے ساتھ کہ گاؤں کے نچلے طبقہ کے کرداروں کے مکالموں اور گاؤں کے میلوں ٹھیلوں کے بیان میں اودھی کا استعمال کر کے انہوں نے گہرا مقامی رنگ پیدا کیا ہے - انور

عظیم کے ناول 'دھواں دھواں سویرا' کا موضوع بھی گاؤں کے پس منظر میں مرتی ہوئی فیوڈل تہذیب کا مطالعہ ہے ۔ قاضی عبدالستار کے ناولوں میں اس تہذیب سے ایک جذباتی تعلق جھلکتا ہے جبکہ انور عظیم نے اسے ایک فاصلہ سے دیکھا ہے ۔ اس لئے انہیں اس میں بہیمیت، بےرحمی اور عیاشی اور استحصال کے رنگ ھی نمایاں نظر آتے ھیں ۔ اس کے باوجود ان کے اسلوب میں تخئیلی رنگینی اور شگفتگی کے عناصر ملتے ھیں جو کرشن چندر کا طرۂ خاص رہے ھیں ۔ انور عظیم اس طرز اظہار سے نفسیاتی تجزیہ کا کام بھی لیتے ھیں اور کہیں کہیں داخلی خود کلامی سے کام لیکر انسانی روح پر پڑنے والے بے نام انعکاسات کو نام دینے کی کوشش کرتے ھیں۔ ان کے دوسرے ناول 'پرچھائیوں کی وادی' میں یہ تیکھا شاعرانہ اسلوب نسبتاً زیادہ معنی خیز اور منفرد نظر آتا ہے ۔

اُردو کے آغاز کے نظریے

ڈاکٹر مرزا خلیل بیگ

اُردو کے آغاز و ارتقاء کا سلسلہ عام طور پر ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد اور اُن کی یہاں سکونت پذیری سے جوڑا جاتا ہے جو صحیح نہیں ہے۔ یہ ضرور ہے کہ مسلمانوں کی آمد نے ہند آریائی زبانوں کی ترقی کی رفتار کو تیز تر کر دیا اور اُن کے یہاں قیام کرتے ہی ہندوستان کے مختلف خطوں میں مختلف زبانیں چمک اُٹھیں۔ اُردو بھی ان میں سے ایک ہے۔ سنیتی کمار چٹرجی (۱۹۷۷ — ۱۸۹۰ء) کا خیال ہے کہ اگر مسلمان ہندوستان میں نہ آتے تو جدید ہند آریائی زبانوں کے ارتقاء میں ایک ہزار سال کی تاخیر ہو جاتی۔

تاریخی حقائق پر غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ سب سے پہلے مسلمان بڑی تعداد میں محمد بن قاسم کی سرکردگی میں ۷۱۱ء میں سندھ میں داخل ہوئے۔ جو زبان بولتے ہوئے وہ یہاں آئے تھے وہ عربی تھی۔ چند وجوہات کے باعث وہ ملک میں نہ پھیل سکے اور تقریباً تین سو سال تک وادی سندھ میں مقیم رہے۔ اس طویل عرصے کے دوران عربوں اور مقامی باشندوں کے درمیان میل جول بڑھتا رہا۔ یہی وجہ ہے کہ سید سلیمان ندوی (۱۹۵۳—۱۸۸۴ء) اپنی تصنیف «نقوش سلیمانی» میں اُردو کی جائے پیدائش سندھ قرار دیتے ہیں۔ لیکن اگر لسانیاتی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو اس میں ذرا بھی صداقت نہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مسلمانوں نے سندھ کی تہذیب و معاشرت کے علاوہ یہاں کی زبان کو بھی متاثر کیا لیکن وہ زبان اُردو نہیں سندھی تھی جس نے اس وقت آہستہ آہستہ عالم وجود میں قدم رکھنا شروع کیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ سندھی زبان میں ہمیں عربی زبان کے بیشمار الفاظ ملتے ہیں۔ اس زبان پر عربی کا اثر یہیں تک محدود نہیں رہا بلکہ اس نے عربی زبان کے رسم خط کو بھی اپنا لیا۔ علم لسانیات کی روشنی میں ہم بڑے وثوق کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ عربوں نے وادی سندھ میں اپنے قیام کے دوران کسی نئی زبان کو جنم نہیں دیا، ہاں اس خطۂ ارض میں بولی جانے والی زبان کو متاثر ضرور کیا۔

دوسری بار مسلمان دسویں صدی عیسوی کے اختتام پر محمود غزنوی کی سرکردگی میں درۂ خیبر سے ہوکر ہندوستان میں داخل ہوئے اور سارے پنجاب میں

پھیل گئے ـ یہ وادی سندھ میں وارد ہونے والے مسلمانوں کے برخلاف فارسی بولتے ہوئے آئے تھے ـ انھوں نے پنجاب میں تقریباً دو سو سال تک قیام کیا ـ اسی مدت میں ان کے اور اہل پنجاب کے درمیان گہرا اختلاط اور مضبوط سماجی رشتہ قایم ہوگیا ـ اسی گہرے میل جول اور ٹھوس سماجی روابط کی بنیاد پر پروفیسر محمود شیرانی (۱۸۸۰ء ــــ ۱۹۴۶) نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ وہ زبان جسے ہم اُردو کہتے ہیں سرزمین پنجاب میں پیدا ہوئی ـ انھوں نے اس نظریے کی وضاحت اپنی تصنیف «پنجاب میں اُردو» (لاہور ۱۹۲۸ء) میں بڑی تفصیل کے ساتھ پیش کی ہے ـ پروفیسر شیرانی نے پنجابی اور اُردو (بالخصوص قدیم دکنی اُردو) کے درمیان بہت سی مماثلتیں دیکھیں اور یہ باور کرلیا کہ اُردو نے جس دھرتی پر جنم لیا وہ پنجاب ہی ہے ـ پروفیسر مسعود حسین خاں نے اپنی تصنیف «مقدمۂ تاریخ زبان اُردو» (دہلی، ۱۹۴۸ء) میں پروفیسر شیرانی کے اس نظریے کا بطلان کیا ہے اور متعدد مثالوں سے بہت واضح طور پر یہ ثابت کیا ہے کہ دکنی اُردو (قدیم اُردو) کی جو خصوصیات شیرانی نے پنجابی زبان سے منسوب کی ہیں وہ دہلی اور نواح دہلی کی بولیوں میں بھی پائی جاتی ہیں ـ پروفیسر مسعود حسین خاں نے لسانیاتی توجیہات کی بنیاد پر یہ ثابت کردیا ہے کہ اُردو دہلی اور نواح دہلی میں پیدا ہوئی لیکن اس کی ابتدا اس وقت تک ممکن نہ ہوسکی جب تک کہ محمد غوری نے ۱۱۹۳ء میں دہلی کو فتح کرکے اسے اپنا پایۂ تخت نہیں بنا لیا ـ

دہلی کے پائۂ تخت قرار پاتے ہی لوگ دور دراز کے مقامات سے آکر یہاں آباد ہونے لگے اور شہر دہلی چار مختلف لسانی دھاروں یعنی ہریانی، کھڑی بولی، برج بھاشا اور میواتی کا سنگم بن گئی ـ ہریانی دہلی کے شمال مغربی حصے میں بولی جاتی تھی ـ شمال مشرقی حصے میں کھڑی بولی کا رواج تھا اور برج بھاشا جنوب مشرقی خطے میں رائج تھی اور جنوب مغرب میں راجستھانی کی ایک بولی میواتی کا دور دورہ تھا ـ دہلی میں جب مذکورہ بالا بولیوں اور فاتح قوم کی زبان کے درمیان لین دین کا سلسلہ شروع ہوا تو ایک نئے لسانی پیکر نے جنم لیا جسے ہم بہت سے ناموں سے موسوم کرنے کے بعد آج «اُردو» کے نام سے یاد کرتے ہیں ـ اُردو کی ابتدائی نشو ونما میں ان چاروں بولیوں نے حصہ لیا لیکن ہریانی اور کھڑی بولی کے نقوش اُردو پر واضح طور پر ثبت ہوئے ـ اُردو نے ابتدا ہی سے کھڑی بولی کا ڈھانچہ اور دوسری بہت سی صوتی و نحوی خصوصیات میں ہریانی کی پیروی کی ـ قدیم اُردو پر ہریانی کے نقوش بیحد واضح نظر آتے ہیں ـ

اُردو کے آغاز و ارتقا پر غور کرتے وقت جس طرح ہم دہلی اور نواح دہلی کی بولیوں سے صرف نظر نہیں کر سکتے اسی طرح ان بولیوں کے بولنے والوں کو بھی نظر

انداز نہیں کر سکتے ۔ مقامی بولیاں بولنے والوں میں تقریباً سبھی غیر مسلم تھے اور محکوم تھے ۔ سیاسی و سماجی مفاد اور باھمی ضروریات کے پیش نظر ان کے لئے حکمراں طبقے کی زبان سیکھنا اور اس میں درک پیدا کرنا لازمی تھا ۔ چنانچہ مقامی باشندوں نے حکمراں طبقے کے سامنے سرخ رو ہونے اور سلطنت میں اعلیٰ عہدے اور منصب حاصل کرنے کے لئے فارسی سیکھنی شروع کی اس طرح محکوم قوم کا ایک با اثر طبقہ ذولسانی بن گیا ۔ بقول مولوی عبدالحق (۱۸۹۰–۱۹۶۱ء) «ہندوؤں نے تو اس کے حاصل کرنے میں بڑا کمال دکھایا ۔ ان میں فارسی کے ایسے ادیب اور شاعر گذرے ھیں کہ ان کی بعض تصانیف اب تک مستند سمجھی جاتی ھیں اور مدتوں داخل نصاب رھیں ۔ متواتر مطالعہ، مشق شعر و سخن، روزمرہ کی نوشت و خواند، صحبت اھل علم نیز اس وقت کے ماحول اور رواج کی وجہ سے فارسی ان کے دل و دماغ میں رچ گئی تھی اور تقریباً ان کی اپنی زبان ہو گئی تھی ۔»[1] چونکہ فارسی وہ سیکھ چکے تھے اس لیے اپنی بول چال کی زبان میں بھی وہ فارسی الفاظ اور ترکیبیں استعمال کرنے لگے ۔ اس طبقے کے زیر اثر اور حکمراں طبقے کے ساتھ میل جول کے باعث عوام کی زبان میں بھی عربی، فارسی اور ترکی الفاظ شامل ہونے لگے اس طرح لسانی خلط ملط کا ایک نیا سلسلہ شروع ھوا اور دھیرے دھیرے ایک نئی زبان کا ڈھانچہ تیار ہونے لگا جو ھندی، ھندوی، ریختہ اور آگے چل کر اُردو کہلایا ۔ اس سے یہ ثابت ھوتا ھے کہ اُردو کے آغاز و ارتقا کا سہرا مسلمانوں کے سر نہیں بلکہ ھندوؤں کے سر ھے ۔ اس حقیقت کی جانب اشارہ مولوی عبدالحق نے بھی ناگپور میں ۴ مارچ ۱۹۴۰ء کو منعقد ہونے والی اُردو کانفرنس کے خطبۂ صدارت میں کیا ھے ۔ وہ فرماتے ھیں «یہ (اُردو) خاص ھندوستان کی پیداوار اور دونوں قوموں یعنی ھندو مسلمانوں کے لسانی، تہذیبی اور معاشرتی اتحاد کا نتیجہ ھے ۔ بلکہ حقیقت یہ ھے کہ اس کے بنانے والے زیادہ تر ھندو ھیں»[2] اُردو کی ساخت یہ بتاتی ھے کہ اس کا پورا قواعدی ڈھانچہ مقامی بولیوں کا ھے ۔ صرف ذخیرۂ الفاظ کا کچھ حصہ فارسی و عربی الفاظ پر مشتمل ھے ۔ اگر اُردو مسلمانوں کی ساختہ ہوتی تو اس کا ڈھانچہ فارسی یا ترکی یا عربی زبان کا ھوتا اور باھمی میل جول کی وجہ سے صرف تھوڑے سے الفاظ دیسی بولیوں کے اس میں شامل ہو گئے ہوتے ۔ لیکن معاملہ اس کے بالکل برعکس ھے ۔ آگے چل کر سماجی ضروریات کے پیش نظر مسلمانوں نے بھی اس زبان کو اپنانا شروع کر دیا کیونکہ اکثریت مقامی باشندوں یعنی ھندوؤں کی تھی اور مسلمانوں کا ایسا لوگوں کے ساتھ رات دن کا سابقہ رہتا تھا

---

1 مولوی عبدالحق : خطبات عبدالحق (حصہ دوم)، انجمن ترقی اُردو (دھلی، ۱۹۴۴ء) ص ۳۰ ۔

2 ایضاً، ص ۱۸ ۔

اس لئے کب تک وہ اس زبان کو نظر انداز کرتے رہتے – پھر اس میں کافی حد تک عربی و فارسی کے الفاظ شامل ہو چکے تھے اور ہندوؤں نے ہی «بے دھڑک» داخل کیے تھے اس لئے یہ زبان ان لوگوں کے لئے اجنبی نہیں رہی تھی – پھر فارسی کے زوال نے انہیں اس زبان کو اختیار کرنے پر اور بھی مجبور کر دیا تھا – رفتہ رفتہ یہ زبان مسلم اور ہندو عوام کا بہترین وسیلۂ اظہار بن گئی – نہ صرف عوام بلکہ خواص نے بھی اسے اپنے سینے سے لگایا اور آہستہ آہستہ اس نے محلوں کے بھی در و بام چھو لیے اور شاہان دھلی کے درباروں میں جلوہ افروز ہو گئی – مغلوں کو اس زبان کا ایسا چسکا لگا کہ وہ اپنے آبا و احداد کی زبان تک کو بھول بیٹھے – بابر نے «تزک بابری» اپنی مادری زبان ترکی میں لکھی تھی لیکن جب اس کے پوتوں اور پڑپوتوں کا دور آیا تو یہ زبان ان کے لئے ایک اجنبی زبان بن چکی تھی – ڈاکٹر تارا چند نے اسی بات کو یوں بیان کیا ہے – «سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ ایک لسانی امتزاج وجود میں آیا – مسلمانوں نے اپنی ترکی اور فارسی ترک کر دی اور ہندوؤں کی زبان اختیار کرلی –»[1] ظاہر ہے اس وقت ہندوؤں کی زبان کیا تھی، یہی اُردو !

چونکہ اس دور کی سرکاری زبان فارسی تھی اور فارسی کو اعلی وقار اور تہذیبی مرتبہ حاصل تھا اس لئے اُردو خاطر خواہ ترقی نہیں کر سکی – اسے ادبی موضوعات اور جمالیاتی احساسات کے اظہار کے لئے موزوں نہیں سمجھا گیا جس کے نتیجے کے طور پر ہند میں اس کی ترقی کی رفتار دھیمی رہی – تقریباً چار سو سال کے عرصے تک یہاں اُردو صرف بول چال کی زبان کے طور پر استعمال ہوتی رہی – لیکن اسی عرصے میں جنوبی ہند کے خطۂ دکن میں پہنچ کر اس نے حیرت انگیز ترقی کی –

اُردو زبان نے سر زمین دکن پر سب سے پہلے اس وقت قدم رکھا جب مسلمان تقریباً ایک سو سال تک دھلی میں قیام کرنے کے بعد جنوب کی طرف بڑھے – علاءالدین خلجی نے ۱۲۹۵ء میں دیوگری (دولت آباد) فتح کیا اور اس کے فوجی سپہ سالار ملک کافور نے اسی طرح کے کئی اور کامیاب حملے دکن پر کیے – علاءالدین کے بعد محمد بن تغلق نے دکن پر چڑھائی کی اور اپنا پایۂ تخت دھلی سے دولت آباد منتقل کر دیا جس کی وجہ سے کثیر تعداد میں لوگ دھلی چھوڑ کر دولت آباد میں آباد ہو گئے – کچھ عرصہ بعد جب دارالسلطنت دولت آباد سے پھر دھلی منتقل ہوا تو بہت سے خاندانوں نے وہاں سے دھلی واپس جانا پسند نہیں کیا اور وہیں کے ہو رہے – جو زبان یہ لوگ دھلی سے اپنے ساتھ لے گئے تھے وہ ابھی نا پختہ تھی اور اپنی نشوونما کے ابتدائی مراحل سے گزر رہی تھی – ۱۳۴۷ء میں جب بہمنی سلطنت

---

1 ایضاً، ص ۲۸ –

کا قیام عمل میں آیا تو اُردو کی قدرومنزلت میں بھی اضافہ ہوا لیکن پوری قدردانی اسے اس وقت نصیب ہوئی جب بہمنی سلطنت ٹوٹ کر پانچ الگ الگ حصوں میں تقسیم ہو گئی۔ بیجاپور کی عادل شاہی اور گولکنڈہ کی قطب شاہی سلطنتوں نے اس کے سر پر سرپرستی کا ہاتھ رکھا اور اس کی قدردانی میں کوئی کسر باقی نہیں چھوڑی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تھوڑے عرصے میں اس زبان میں شعروادب کا کافی سرمایہ پیدا ہو گیا۔

دکن میں اُردو کے اِرتقا کے بارے میں کچھ لوگوں نے بڑے متضاد، بحث طلب اور لسانی نقطۂ نظر سے غلط اور بے بنیاد نظریات پیش کرکے خاصی شہرت حاصل کرلی ہے۔ جس طرح سید سلیمان ندوی اُردو کی پیدائش سندھ بتاتے ہیں کیونکہ مسلمان سب سے پہلے سندھ میں آئے اسی طرح کچھ اہل علم اس بات پر اڑے ہوئے ہیں کہ اُردو دکن میں پیدا ہوئی کیونکہ مسلمان اول اول علاقۂ سندھ کے علاوہ ساحل مالابار اور کرناٹک پر بھی نمودار ہوئے تھے۔ چونکہ عربوں کا مقصد سیرو تفریح نہیں بلکہ تجارت کو فروغ دینا تھا اور بعدۂ اشاعت دین بھی ان کے مقصد میں شامل ہو گئی تھی اس لیے وہ ان سواحل سے ہوکر اندرخشکی کی جانب بڑھتے گئے۔ ان عربوں اور مقامی باشندوں میں میل جول اور سماجی اختلاط کی وجہ سے جو زبان وجود میں آئی وہ اُردو کہلائی۔ نصیرالدین ہاشمی نے اپنی تصنیف «دکن میں اُردو» میں اسی نظریے کی تائید کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں «جو دعویٰ اُردو کے دکن میں پیدا ہونے کا کیا جاتا ہے وہ بڑی حد تک صحیح ہے۔» اُردو کے بارے میں یہ سمجھ لینا کہ جہاں جہاں مسلمان پہنچے وہاں وہاں اُردو پیدا ہو گئی سراسر نا سمجھی ہے۔ اگر یہ ممکن ہوتا تو آج ترکی، مصر، ایران، انڈونیشیا، بنگلہ دیش اور دیگر مسلم ممالک کی زبان اُردو ہوتی۔

چند سال قبل بنگلور کی ڈاکٹر آمنہ خاتون نے «دکنی کی اِبتدا» کے عنوان سے ایک کتابچہ شائع کیا تھا جس میں انھوں نے واضح طور پر کہا ہے کہ اُردو اور دکنی دو علٰیحدہ علٰیحدہ زبانیں ہیں۔ ڈاکٹر موصوفہ کا خیال ہے کہ دکنی (جسے انھوں نے ایک علٰیحدہ زبان قرار دیا ہے) نہ تو دھلی میں بولی جانے والی اُردو سے ماخوذ ہے اور نہ ھریانی سے نکلی ہے اور نہ اس نے کسی دوسری جگہ سے چل کر دکن کا رخ کیا ہے۔ بلکہ اس کی اِبتدا سر زمین دکن ھی کی خاک سے ہوئی اور یہ یہیں نشو و نما پا کر پروان چڑھی۔ موصوفہ کے نزدیک «مسلمانوں کے دھلی پہنچنے سے کم از کم ساڑھے پانچ سو سال پہلے سے دکنی کی داغ بیل پڑنا شروع ہو گئی تھی۔

ڈاکٹر آمنہ خاتون کی تحقیق سے کچھ عرصے قبل ڈاکٹر سہیل بخاری نے بھی دکنی اور اُردو کے بارے میں اپنے نظریات کا اِظہار «سب رس پر ایک نظر» (مطبوعہ

۱۹۶۷ء) میں کیا تھا۔ انھیں بھی دکنی اور اُردو کو ایک زبان ماننے سے اِنکار ہے۔ انھوں نے اس نظریے کو اپنے ایک اور مضمون «قدیم دکنی اور اُردو زبان کا تقابلی مطالعہ» (مطبوعہ «اُردو نامہ»، شمارہ نمبر ۱۸) میں ذرا تفصیل اور وضاحت کے ساتھ پیش کیا ہے۔ ڈاکٹر سہیل بخاری کے نظریات میں بنیادی فرق یہ ہے کہ ڈاکٹر موصوف دکنی کا ماخذ ہریانی بتاتے ہیں اور دھلی کی اُردو سے اسے بالکل مختلف قرار دیتے ہیں جبکہ موصوف کا نظریہ یہ ہے کہ دکنی نہ تو دھلی کی اُردو سے اِرتقا پذیر ہوئی اور نہ ہریانی سے بلکہ یہ دکن ھی میں پیدا ہوئی، یہیں پلی اور یہیں پروان چڑھی۔

اُردو کے آغاز و اِبتدا کے بارے میں مولانا محمد حسین آزاد نے «آب حیات» کے دیباچے میں جو بات کہی ہے اس کا بھی ذکر یہاں بیجا نہ ہو گا۔ وہ لکھتے ہیں «اتنی بات ہر شخص جانتا ہے کہ ھماری اُردو برج بھاشا سے نکلی ہے اور برج خاص ہندوستانی زبان ہے۔» سید شمس‌اللہ قادری مولانا آزاد کے اس نظریے کی حمایت کرتے ہوئے «تاج اُردو» میں لکھتے ہیں۔ «مسلمانوں کے اثر سے برج بھاشا میں عربی فارسی کے الفاظ داخل ہونے لگے جس کے باعث اس میں تغیر ہوا جو روز بروز بڑھتا گیا اور ایک عرصے کے بعد اُردو کی صورت اختیار کر لی۔»

ڈاکٹر مسعود حسین خان نے «مقدمۂ تاریخ زبان اُردو» میں برج بھاشا، دکنی ہریانی اور کھڑی بولی کے تقابلی مطالعے اور بھرپور مثالوں سے پورے طور پر یہ ثابت کر دیا ہے کہ اُردو برج سے نہیں نکلی۔ ان کا خیال ہے کہ «آزاد شمالی ہند کی بولیوں کے اختلافات سے ناواقف تھے۔ اس لئے انھوں نے اُردو کا ماخذ برج بھاشا کو بتایا۔» ان کے نزدیک برج بھاشا کھڑی بولی کی ماں نہیں ہو سکتی البتہ بہن ضرور ہو سکتی ہے کیونکہ یہ «شورسینی اپ بھرنش کی سچی جانشین ہے۔» آگے چل کر ڈاکٹر مسعود حسین خان لکھتے ہیں۔ «اُردو کا ڈھانچہ برج بھاشا پر تیار نہیں کیا گیا ہے۔ قدیم اُردو جمنا پار کی ہریانی بولی سے قریب تر تھی۔ جدید اُردو اپنی صرف ونحو کے اعتبار سے مراد آباد اور بجنور کے اضلاع کی بولی سے قریب تر ہے۔ برج بھاشا نے بعد کو اُردو کا معیاری لب ولہجہ متعین کرنے میں ضرور مدد دی ہے۔» اس کی وجہ وہ یہ بتاتے ہیں کہ سکندر لودھی کے عہد سے لیکر شاھجہاں کے زمانے تک آگرہ ہندوستان کا پایہ تخت رہا ہے۔

جن مغربی عالموں نے اُردو اور دیگر ہندوستانی زبانوں سے اپنی دلچسپی کا اِظہار کیا ہے ان میں گریرسن (۱۸۵۱-۱۹۴۱ء) اور ژول بلاک (۱۸۸۰-۱۹۵۳ء) کے نام سرفہرست ہیں۔ گریرسن نے «لسانیاتی جائزۂ ہند» میں زبانوں کی تقسیم اندرونی بیرونی اور وسطی بنیادوں پر کی ہے۔ اندرونی زبانوں میں اس نے مغربی ہندی، پنجابی (مشرقی)، گجراتی، راجستھانی، بھیلی اور خاندیشی کو شامل کیا ہے۔ گریرسن

کی اس تقسیم زبان سے اختلاف کرتے ہوئے ڈاکٹر چٹرجی نے علاقائی بنیادوں پر زبانوں کی تقسیم کی ہے اور گریرسن کی جنوبی ہندی کو مدھیہ پردیش کی زبان خاص قرار دیا ہے۔ مغربی ہندی کی اصطلاح گریرسن کی وضع کردہ ہے۔ اس طرح وہ مغربی ہندی اور مشرقی ہندی میں تمیز کرتا ہے۔ چونکہ مغربی ہندی کا نام مدھیہ پردیش میں بولی جانے والی زبان کو دیا گیا ہے اس لیے یہ ہند آریائی زبانوں میں افضلیت کی حامل ہے۔ ڈاکٹر مسعود حسین خاں نے اسے «ہند آریائی زبان کی بہترین نمائندہ» کہا ہے۔ اس کی وجہ غالباً یہی ہے کہ ہند آریائی زبانوں کے سلسلہ در سلسلہ ارتقا میں مدھیہ دیش کے علاقے کو ہمیشہ لسانی برتری حاصل رہی ہے اور یہی وہ علاقہ ہے جہاں سنسکرت، شورسینی پراکرت اور پھر شورسینی اپ بھرنش نے اپنے ارتقا کی منزلیں طے کیں۔ مغربی ہندی کو جس کا تعلق براہ راست شورسینی اپ بھرنش سے ہے اور جس کے طلوع کا زمانہ لگ بھگ ....۱ء ہے گریرسن نے پانچ بولیوں میں تقسیم کیا ہے جن کے نام ہیں، کھڑی بولی (یا ہندوستانی)، ہریانی (یا باڈو یا بانگڑو) برج بھاشا، قنوجی اور بندیلی۔

کھڑی بولی اور ہریانی کا تعلق ان بولیوں سے ہے جن کا اختتام الف یا مصوتہ (آ) پر ہوتا ہے اور باقی ماندہ تین بولیاں برج بھاشا، قنوجی اور بندیلی واؤ یا مصوتہ /o/ پر ختم ہوتی ہیں۔ اُردو نے اپنے اِرتقا کی تاریخ میں آخرالذکر تین بولیوں کا ڈھانچہ کبھی بھی نہیں اپنایا۔ اُردو کی اِبتدائی نشوونما میں ہریانی نے سب سے اہم رول ادا کیا۔ اس کے بعد جن بولیوں نے اسے سہارا دیا وہ کھڑی بولی ہے۔ کھڑی بولی کو گریرسن (ہندوستانی) کے نام سے یاد کرتا ہے۔

اُردو کے ارتقا کے سلسلے میں جن نظریات کا ذکر اوپر کیا گیا ہے ان میں پروفیسر محمود شیرانی اور پروفیسر مسعود حسین خاں کے پیش کردہ نظریات میں کافی وزن ہے۔ مسلسل جد و جہد اور کاوش کے بعد اُردو کے سلسلے میں جو تحقیقی مسائل محمود شیرانی اور مسعود حسین خاں نے فراہم کیا ہے وہ اُردو زبان کے لسانی اِرتقا سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے نہایت قابل قدر سرمایہ ہے۔ اس سے پہلے جن بزرگوں نے اُردو کی پیدائش کے بارے میں جو باتیں کہی ہیں انہیں محض مفروضہ یا قیاس آرائی سے تعبیر کرنا چاہئے کیونکہ یہ باتیں نہ تو تحقیق کی روشنی میں کہی گئی ہیں اور نہ ہی یہ لسانیاتی بنیادوں پر مبنی ہیں۔



ملفوظات شاہ وجیہ الدین علوی کی لسانی اہمیت

عبدالرحمان پرواز اصلاحی

اُردو زبان کا خمیر ہندوستان کی علاقائی زبانوں سے تیار ہوا ہے، ہندوستان میں بولی جانے والی تمام زبانوں کے الفاظ اس میں اس طرح گھل مل گئے ہیں کہ اُردو زبان سے ان کو علیحدہ نہیں کیا جا سکتا۔

آمد و رفت کے وسائل کی کمی کی وجہ سے پہلے زبانوں کی نشو و نما مقامی ہوتی تھی، اور ایک مقام کی بولی بولنے والوں کی اتنی تعداد دوسری بولی کے حلقوں میں نہیں پہنچ سکتی تھی کہ بولیوں کا خلط ملط عمل میں آسکے، لیکن مسلمانوں کی ہندوستان میں آمد کے عرصہ کے اندر ہی سارے شمالی ہند میں اور علاءالدین خلجی کے زمانے سے دکن میں بھی ہندآریائی بولیوں کا میل ملاپ ہوتا دکھائی دیتا ہے، اور ایک بولی جو مسلمانوں نے اختیار کرلی تھی اسی کے آثار مختلف بولیوں کے علاقوں میں تھوڑی بہت تبدیلی کے ساتھ ملنے لگتے ہیں۔

اس نئی بولی کے ابتدائی نمونے پہلے ہمیں فارسی تحریروں کے درمیان نظر آتے ہیں۔ تاریخ کی کتابوں، شعراء کے دواوین، اور بزرگوں کے ملفوظات میں ہمیں ایسے بیشمار الفاظ سے سابقہ پڑتا ہے جنہیں ہم اصطلاحی طور پر نثر تو نہیں کہہ سکتے لیکن یہ ضرور ہے کہ یہ ایک مربوط خیال کے اجزاء ہیں، کیونکہ یہ بات تصور میں نہیں آسکتی کہ قوموں کی ذہنی نشو و نما کے کسی مرحلے میں بھی وہ صرف منفرد لفظوں میں خیالات کو ظاہر کرتی رہی ہوں گی۔ لسانیات کا یہ مسلم اصول ہے کہ «زبان کی اکائی لفظ نہیں جملہ ہے، یعنی انسان نے جب بولنا شروع کیا تو وہ جملوں میں بولنے لگا نہ کہ الفاظ میں۔ ہوسکتا ہے کہ یہ جملے کبھی لفظی جملے (SENTENCE WORDS) رہے ہوں»۔[1]

اس اصول کی روشنی میں ان منفرد لفظی آثار کا مطالعہ بھی خارج از دلچسپی نہیں۔ جنہیں فارسی دانوں نے ہندوستانی عوام کے مزاج کی رعایت سے بے اختیار استعمال کئے ہیں۔ اور یہی دراصل ان لفظوں کی تاریخی اہمیت ہے، فارسی

1 Elements of the Science of Language, 2nd Edition, Taraporevala; P. 9.

تحریروں میں جگہ جگہ اُردو یا ہندوستان کی علاقائی زبان کے جو الفاظ یا ادھورے جملے دستیاب ہوتے ہیں ہماری زبان کے نثری ارتقاء کے پہلے مرحلے کے نمونے ہیں۔

ساتویں صدی ہجری میں صوفیاء، علماء، ادباء، شعراء، تاجر اور دستکار ایران و عرب سے ہندوستان میں آئے، تو یہاں انھیں ایک نئی تہذیب، نئے سماج اور نئی بولی سے واسطہ پڑا، ان کے میل جول سے جو لسانی نتائج فطرتاً پیدا ہونے چاہئیے تھے وہ نشو و نما پا رہے تھے ۔ اس زمانے میں تبلیغی اغراض اور تعلیمی مقاصد کے تحت بھی اس کی ضرورت محسوس ہوئی کہ ہندوستانی عوام کو اپنے افکار و خیالات زیادہ قابل فہم اور ہم گیر محبت کی زبان میں سمجھائے جائیں۔ چنانچہ صوفیائے کرام کے طبقہ نے خصوصیت کے ساتھ اس کا التزام کیا ۔ ان کے فارسی ملفوظات کے درمیان اُردو کے ایسے کچھ جملے ٹپک پڑے ہیں جن کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ بزرگان دین کو ایسے موقعوں پر اُردو جملوں سے مدد لینی پڑتی تھی۔ وہ اپنے مریدوں، عقیدت مندوں اور عوام سے گفتگو کرتے وقت اس کا لحاظ کرتے تھے کہ انھیں کی بولی ٹھولی میں اپنا مافی الضمیر ادا کردیں ۔ ان کے اس عمل سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اُردو عوام کی بول چال کی زبان ہونے کی حیثیت سے فارسی کے مستند مصنفین اور خاص طور سے اہل ارشاد و ہدایت پر اپنا اثر ڈالنے لگی تھی ۔

اُردو کی نشو و نما اور ارتقاء میں جہاں ہندوستان کے مختلف علاقوں نے حصہ لیا، ان میں گجرات بہت نمایاں نظر آتا ہے ۔ اُردو کے عظیم محقق حافظ محمود شیرانی اپنے ایک مضمون بعنوان « گوجری یا گجراتی اُردو، دسویں صدی میں» لکھتے ہیں۔

«موجودہ معلومات کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ اُردو زبان کو ادبی شکل سب سے پہلے صوبۂ گجرات میں ملتی ہے ۔ یہ صوبہ ۶۹۶ھ میں سلطنت دھلی کے زیر نگیں آتا ہے ۔ اور مسلمان آباد کار اس میں داخل ہوتے ہیں، تقریباً ایک صدی تک گجرات دھلی کے تابع رہا بعد میں آزاد ہو گیا ۔ ہم اور واقعات سے اعراض کرکے امیر تیمور کے حملۂ ہند کا ذکر کرتے ہیں، جس سے سر زمین گجرات میں اُردو کو بالواسطہ تقویت پہنچتی ہے ۔ تیموری تاخت کی بنا پر لوگوں کی ایک کثیر تعداد صوبہ دھلی سے ہجرت کرکے گجرات میں جا کر آباد ہو جاتی ہے ۔ چنانچہ مراۃ احمدی میں مرقوم ہے ۔

«ہم دریں اثناء خبر رسید کہ حضرت (صاحبقران امیر تیمور گورگان) در دھلی نزول اجلال فرمودند و فتور عظیم دران دیار راہ یافت وخلق کثیر ازاں حادثہ گریختہ بہ گجرات آمد ۔ مقارن ایں حال سلطان ناصرالدین محمود شاہ از دھلی فرار

نمودہ بہ گجرات رسید واز آنجا مایوس شدہ بہ مالوہ رفت» (مراۃ احمدی جلد اول ص ۴۷)

گویا حملۂ تیمور سے دو امر متعلق ھیں، پہلے لوگوں کی مہاجرت، جس میں بعض مشاھیر اولیاء کے نام بھی ملتے ھیں مثلاً شیخ احمد کھتو، شیخ برھان‌الدین قطب عالم اورمولانا خواجگی، اس ھجرت سے گجرات میں اُردو بولنے والوں کی تعداد میں اِضافہ ھو گیا ـ دوسرے شاھان گجرات کی سلطنت کا قیام ـ یہ واقعہ بھی اس صوبے میں اُردو کی آیندہ ترقی کے لئے ایک زبردست محرک ثابت ھوا ـ مسلمان جو مختلف مقاصد سے گجرات میں آباد ھو گئے تھے، دھلی کی زبان اپنے ساتھ لائے تھے اور قومی زبان کی حیثیت سے اس پر نظر ڈالتے رھے گجرات کی زبان اگرچہ گجراتی ھے لیکن مسلمانوں نے من حیث‌القوم اُردو کو اپنی زبان تسلیم کر لیا ـ»[1]

یہ زبان جسے اھل گجرات نے اپنی زبان چھوڑ کر احتیار کی، سماج کے مختلف طبقوں میں اِتحاد کا ذریعہ بنی اور سچ پوچھئے تو شمال جنوب میں اس کے ذریعہ رابطہ قائم ھوا ـ مشہور ماھر لسانیات ڈاکٹر سنیتی کمار چٹرجی لسانی شواھد کی بنا پر کہتے ھیں کہ «مسلمان حکمرانوں کے پےدرپے سلسلوں اور دھلی کے عہدہ‌داروں اور دوسرے لوگوں کے ذریعہ اسی زبان کو مشرق ومغرب اور شمال وجنوب کے صوبوں میں ایک سہولت بخش مشترک زبان کے طور پر پھیلنے میں مدد ملی»[2] اپنی دوسری تصنیف «انڈو ایرین اور ھندی» میں بھی انھوں نے اسی خیال کا اعادہ کیا ھے ـ فرماتے ھیں ـ

«یہ دکن تھا جس نے شمالی ھند کے لئے ادب کا نمونہ چھوڑا، اور برج بھاشا جو علاقہ واری زبان تھی کہ بر عکس خاص ھندی اور ھندوستانی کی ترویج کی ـ» (ص ۴۷)

بعض قرائن سے پتہ چلتا ھے کہ گجرات میں شروع ھی سے مسلمان «گجری» بولتے رھے ھیں ـ گجری کی اِصطلاح دراصل گجرات کی زبان سے فرق اور اِمتیاز کرنے کے لئے وضع کی گئی ھے ـ بالفاظ دگر جس سے گجراتی اُردو مراد ھے ـ دکن میں اگر یہ اِصطلاح کسی مصنف کے ھاں ملتی ھے تو سمجھ لینا چاھئے کہ وہ مصنف گجرات کا باشندہ یا گجراتی الاصل ھے ـ

بھر حال گجرات میں اُردو نثر کے اِرتقاء میں بادشاھوں اور مشائخ کے وہ جملے اور فقرے خاص اھمیت رکھتے ھیں جو انھوں نے مختلف مواقع پر اپنی فارسی

---

1 مقالات حافظ محمود شیرانی جلد اول (ص ۱۶۰ تا ۱۶۲)

The Origin & Development of the Bengali Language P 12 2

گفتگو کے دوران ارشاد فرمائے ـ ۸۰۳ھ/۱۴۰۰ء میں حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشت کے پوتے سید برہان الدین عبداللہ بن محمود آغاز شباب میں پٹن (گجرات) میں تشریف لائے ـ پھر جب سلطان احمد بادشاہ گجرات ۸۱۴ھ/۱۴۱۱ء تا ۸۴۵ھ/۱۴۴۲ء نے احمدآباد آباد کیا تو سید صاحب پٹن سے احمدآباد میں آکر سکونت پذیر ہو گئے ـ گجرات میں آپ کا لقب «قطب عالم» اور آپ کے فرزند اکبر سراج الدین محمد بن عبداللہ کا لقب «شاہ عالم» مشہور ہے ـ حضرت قطب عالم کے متعلق مشہور ہے کہ ایک روز آپ پچھلی رات کو اُٹھ کر باہر نکلے تو کسی چیز سے ٹھوکر لگی، آپ نے فرمایا، «لوہ ہے یا پتھر یا کیا ہے» قطب عالم کا وصال ۸۵۷ھ/۱۴۵۳ء میں ہوا ـ

جب شاہ بارک اللہ چشتی احمدآبادی نے بشارت نبوی کی تعمیل میں قطب عالم کے فرزند اکبر کو «شاہ عالم» کا لقب دیا اور قطب عالم نے بشارت خواب اور لقب کا واقعہ سنا تو فرمایا کہ «چشتیوں نے پکائی اور بخاریوں نے کھائی» شاہ عالم نے ۸۸۰ھ/۱۴۷۵ء میں وصال فرمایا ـ [1]

شاہ عالم کے اقوال بکثرت پائے جاتے ہیں جنھیں تحفتہ الکرام اور مرآۃ سکندری کے حوالہ سے حافظ محمود شیرانی نے نقل کئے ہیں ان میں سے ایک جملہ کے متعلق پروفیسر ابراہیم ڈار نے اپنے ایک مقالے میں یوں تفصیل لکھی ہے ـ

«مرآۃ سکندری کے بیان کو ہم تسلیم کرلیں تو ماننا پڑے گا کہ سلطان محمود بیگڑھ اپنے بڑے بھائی قطب الدین خاں کی چال بازیوں کا شکار ہوجاتا اگر شاہ عالم محمود کو اپنی پناہ اور حفاظت میں نہ لے لیتے، اس لڑکے فتح خاں سے (محمود بیگڑہ کا اصلی نام) مخاطب ہوکر آپ نے فرمایا ـ کہ «بڈھ ڈوکرے» یعنی بڑھ اے پیر مرد ـ جبکہ اس کا بڑا بھائی اسے پکڑنے اچانک وہاں آگیا تھا کہتے ہیں کہ شاہ عالم کے معجزانہ الفاظ کی بدولت محمود ایک پیر مرد دکھائی دینے لگا ـ آپ کے اور بھی اقوال ہیں مثلاً: «ارے میاں الولک! بولتے کیوں نہیں» الولک یعنی بانکے وضعدار «راجن جی بکروٹے بدل بکروٹا» اور «جو راجن جی کا اونہہ نہ بھایا ہووے تو تجھ جیسے فقیروں کی برسوں تپ کناسی کرے» (بحوالہ تحفتہ الکرم جلد اول ص ۳۱)

تاریخ میں اسی سلطان محمود بیگڑھ سے ایک ایسی کہاوت منسوب ہے جو مدتوں زبان زد رہی ـ کہتے ہیں کہ ایک سنار شاہی فرمان کی تعمیل میں ایک سونے کا رباب لیکر محل سرا کی طرف جارہا تھا کہ محتسب قاضی نجم الدین اور اس

---

1 داستان تاریخ اُردو مصنفہ حامد حسن قادری ص ۱۹

کے آدمی اس پر جھپٹ پڑے، انھوں نے اس رباب کے ٹکڑے ٹکڑے کر دئے۔ ستار بیچارہ تکلیف و اذیت میں مبتلا محمود بیگڑہ کے سامنے پہنچا اور محتسب کی اس بیجا مداخلت کے خلاف بڑی فریاد اور آہ وزاری کی۔ مگر حضرت شاہ عالم کے دبدبہ کے آگے اپنی عجز و بیچارگی کا مقابلہ کرتے ہوئے جس سے یہ محتسب ایسا سلوک نہیں روا رکھ سکتا تھا، سلطان محمود نے کہا کہ «نیچی بیری سب کوئی جھوڑے» یعنی بیر کے نیچے درخت کو ہر کوئی جھڑ جھڑا تا ہے»۔[1]

یہ فقرے گو مربوط نثر کی تعریف میں نہیں آتے لیکن استخراجی طور پر ہم انھیں نثر پارے کہنے پر مجبور ہیں۔ اس سلسلہ کی ترقی یافتہ کڑی حضرت شاہ وجیہ الدین علوی گجراتی ۱۵۸۹ء/۹۹۸ھ کے ملفوظات ہیں۔ جن میں گجری یا گجراتی اُردو کے بیشمار جملے ہمیں دستیاب ہوتے ہیں اور قدم قدم پر ہمیں ایسے فقروں سے واسطہ پڑتا ہے، جو نہ صرف اس زمانے کی بول چال کے باقیات ہیں بلکہ اُردو کے لسانی ارتقاء میں ایک تاریخی حیثیت کے حامل ہیں۔ حضرت قطب عالم، شاہ عالم وغیرہ کے جملے فارسی کے اجزاء کے نقاب میں چھپے ہوئے تھے لیکن یہاں صاف طور پر کھل کر سامنے آگئے ہیں۔ اور ان میں کم سے کم ایک مربوط خیال کے اظہار کی حد تک فارسی کے سہارے چھوٹتے دکھائی دیتے ہیں۔ اور ہمارے نثری آثار میں قدرتی ارتقاء کی ایک صحیح صورت نمودار ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مولوی عبدالحق نے اپنی کتاب «اُردو کی ترقی میں صوفیاء کرام کا کام» میں۔ حکیم شمس اللہ قادری نے «اُردوئے قدیم» میں حامد حسن قادری نے «داستان تاریخ اُردو» میں، حافظ محمود شیرانی نے اپنے مقالات میں ڈاکٹر جمیل جالبی نے «تاریخ ادب اُردو» میں شاہ وجیہ الدین کے ملفوظات «بحرالحقائق» سے ان جملوں کو خاص طور سے نقل کیا ہے، اور اُردو زبان کی تشکیل و نشو و نما کے سلسلہ میں ان کی اہمیت پر گفتگو کی ہے۔ شاہ وجیہ الدین کے ملفوظات کا جو قلمی[2] نسخہ ہمیں دستیاب ہوا ہے وہ اس سے بالکل مختلف

---

1 مقالہ «گوجری اور اُردو میں اہل گجرات کا حصہ» مطبوعہ رسالہ اُردو سہ ماہی کراچی ماہ اکتوبر ۱۹۵۰ء

2 ملفوظات شاہ وجیہ الدین گجراتی قلمی مرتبہ شیخ محمد کاتب بہادر ولد دولت خان لاہوری، مملوکہ مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ (ذخیرہ شروانی) پروفیسر خلیق احمد نظامی کے پاس جو مخطوطہ عکسی ہے اسے موصوف انڈیا آفس لندن سے لائے۔ یہ دونوں نسخے تقریباً ایک ہی ہیں محض معمولی سا اختلاف ہے۔ اس کے علاوہ ملفوظات کا ایک مجموعہ ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خانصاحب اسلامیہ کالج کراچی کے پاس ہے اور ایک نسخہ پشاور یونیورسٹی میں ہے۔ ان دونوں کی ضخامت ہمارے مجموعہ سے دوگنی ہے۔

ہے ۔ اس نسخہ میں ایسے اردو کے جملوں کی تعداد بہت بڑھ جاتی ہے جو نئے اور نادر ہیں اور لسانیات کے محققین کے لئے نہ صرف مزید شواھد کا کام دیں گے بلکہ ان کے ذریعہ ایک نئی جہت بھی سامنے آئیگی ۔ ملاحظہ ہوں :

۱ می فرمودند، نرد ما شریعت و حقیقت است طریقت نیسب یعنی تکمیل بطریقت، گفتم چنانکہ آنحضرت عہد ترکب بخانۂ دنیاداراں کردہ اند فقیر ہم کند، فرمودند ۔ ایا دنیاداراں بیگانہ اند؟ «دنیاداراں اپنچ ہیں»

[فرماتے تھے کہ ہمارے نزدیک شریعت اور حقیقت کا اعتبار ہے طریقت کا نہیں ۔ طریقت تو صرف تکمیل مدارج کا ذریعہ ہے ۔ میں نے کہا کہ حضرت تو دنیاداروں کے گھر نہ جانے کا عہد کر چکے ہیں تو کیا فقیر بھی ایسا ہی کرے، آپ نے فرمایا کیا دنیادار بیگانے لوگ ہیں آخر وہ بھی تو اپنے ہی ہیں ۔]

۲ حضرت ایشان از مجلس درس جدا شدہ بحضرت خضر سخنان می کردند، محرمان ایشان پرسیدند کہ چہ سخن بود فرمودند کہ بابا چہ سخن است غیر از کلام باطن ۔ باز استفسار کردند کہ افادہ بود یا استفادہ ؟ فرمودند «ہمیں رسول پاک کے لوگ ہیں» یعنی من کان معموراً بفیض الرسول لایحتاج الی الاستفادہ من غیرہ ۔

[حضرت شاہ صاحب مجلس درس سے جدا ہو کر حضرت خضر سے گفتگو فرما رہے تھے ۔ ان کے ایک واقف کار نے دریافت کیا کہ کیا باتیں ہوئیں ؟ فرمایا کہ بابا اور کیا بات ہوگی سوائے کلام باطنی کے ۔ لوگوں نے عرض کیا کہ فائدہ دیا گیا یا فائدہ لیا گیا ؟ فرمایا کہ ہم رسول پاک کے آدمی ہیں یعنی جو رسول کے فیض سے بہرہ یاب ہوا اسے کسی اور سے فائدہ لینے کی ضرورت نہیں ہے ۔]

۳ می فرمودند کہ دست محکم گرفتہ پرسیدم حال گجرات (در قحط) چنین شدہ است ساماں کے خواہد بود ۔ بتاکید فرمودند کہ آنرا کہ خدائے تعالی اخفا کردہ است «ظاہر نہ کیجے ظاہر نہ کیجے» ودست خود از من خلاص کشانندہ رفتند و در مجلس درس حاضر نہ شدند ۔

[فرماتے تھے کہ میں نے ہاتھ مضبوط پکڑ کے پوچھا کہ اب گجرات کی حالت ایسی ہو گئی ہے کب سامان ہوگا ؟ تاکید کے ساتھ جواب دیا کہ جو بات خدا تعالی نے چھپائی ہے اسے ظاہر نہیں کرنا چاہئے اور اپنا ہاتھ مجھ سے چھڑا کر چلے گئے اور پھر مجلس درس میں نہ آئے ۔]

۴ روزے میاں شیخ صالح خواستند کہ کسب کتابت کنند، فرمودند کہ ماشطارئیم ماراازکسب چہ مناسبت است، از ہر جا کہ بگیریم بخوریم ودر توحید مستغرق

باشیم بفعل زاهدانہ چراقید شویم، اگر قوی شبہ باشد حیلہ کنیدو بخورید یعنی از بقال استقراض کنید، پرسیدند کہ اشیاء را اگر مظاہر تصور کنم چون است ؟ فرمودند کہ «نہ نہ یوں تو ذوق نہ ہووے»۔

[ایک دن شیخ صالح نوساروی (مرید) نے آپ سے کتابت کے بارے میں سوال کیا ۔ آپ نے فرمایا کہ ہم لوگ شطاری ہیں ہم کو کسب سے کیا سروکار ۔ جس جگہ سے آوے کھا لیں اور توحید میں مستغرق رہیں ۔ اگر شبہ قوی ہو تو شرعی حیلہ کرو اور کھا جاؤ ۔ پھر مال مشکوک بنیا کو قرض دے کر لے لو ۔ لوگوں نے سوال کیا کہ اگر اشیاء کو ہم مظاہر سمجھ لیں تو کیسا ہے، فرمایا نہیں اس کو تو ذوق قبول نہیں کرتا ۔]

۵ از مختلف الحرمت سوال کردم، فرمودند اتقیاء و علماء اگرچہ خود بران عمل کم کنند اما سلاطین رابر عمل آن فتویٰ دادہ اند باز فرمودند انچہ روایت درفقہ یابد چرانکنند «بھونداج ہوئے سونکرے» یعنی متفق الحرمت نباشد مگر فرمودند کہ ہر چیزیکہ متہیج ذوق وشوق باشد صوفی آنرا ترک نکنند ۔

[جن اشیاء کے حرام میں اختلاف ہے اس کے متعلق سوال کیا تو فرمایا کہ گرچہ علماء اور متقی لوگ خود اس پر عمل نہیں کرتے مگر بادشاہوں کے حق میں انہوں نے فتویٰ دیدیا ہے ۔ پھر فرمایا کہ جو روایت کہ فقہ کی کتابوں میں ملتی ہے اس پر کیوں نہ عمل کرے، جو چیز بری ہے اس کو نہ کرنا چاہئے یعنی جس کے حرام پر اتفاق ہے ۔ پھر شاید فرمایا کہ جس چیز کے متعلق صوفی کا ذوق آمادہ کرے اسے نہیں چھوڑنا چاہئیے ۔]

۶ فرمودند کہ کسی کہ فکر وحدت وجود باشد او را تصور نقش اللہ و شغل طاقچہ باید فرمود چون عمل کند «آپہین جھک مار کر قبول کریگا»۔

[فرماتے تھے کہ جو شخص کہ وحدت الوجود کا انکار کرے اسے اسم ذات کا تصور اور شغل طاقچہ کی فرمائش کرنی چاہئیے جب عمل کرے گا تو لامحالا مان لے گا ۔]

۷ عزیز رخصت خواست کہ اگر حکم باشد ہمیشہ روزہ دار باشیم یا اکثر اوقات روزہ داریم، بران اعراض فرمودند و می فرمودند کہ از مغلان بیاموزید کہ اسپ خود را می خورانند و می دوانند، وقوت سہ اربعین شمارا کافی است، «تمھاری بلا ریاضت کرے ۔»

[ایک عزیز نے آپ سے اجازت چاہی کہ اگر حکم ہو تو ہمیشہ ہم روزہ رکھا کریں یا کبھی کبھی روزہ رکھیں؟ پہلے آپ نے اس سے پہلوتہی فرمائی ۔ پھر فرمانے لگے کہ مغل سپاہیوں سے سیکھو کہ گھوڑوں کو خوب کھلاتے ہیں اور پھر دوڑاتے ہیں ۔ اور تمہیں تین چلے کی قوت بس ہے ۔ اس کے بعد تمہاری بلا ریاضت کرنے جائے ۔]

۸ گفتم بارھا میل می شود کہ این قفص تن بشکند فرمودند چرا بشکنند «خاصا پنجرہ ہے ۔»

[میں نے کہا کہ اکثر خیال میں آتا ہے کہ اس جسم کے پنجرہ کو توڑ دیا جائے فرمایا، کیسے توڑیگا خاصا پنجرہ ہے ۔]

۹ سالت عن تفضیل الولی علی النبی، فرمودند «کھرے نادان ہیں، کھرے نادان ہیں»

[میں نے نبی پر ولی کی فضیلت کے بارے میں سوال کیا تو فرمانے لگے ایسا سوچنے والے پکے نادان ہیں کہاں نبی کا مقام اور کہاں ولی ۔]

۱۰ بتفضیل انبیاء بر اولیا فرمودند «رات دن خدا جنوں کی مدح کرے» ۔

[انبیاء کی تعریف اور اولیا پر ان کی فضیلت کے متعلق ارشاد فرمایا، انبیاء تو وہ ہیں جن کی خدا تعالٰی رات دن توصیف بیان کرتا ہے ۔]

۱۱ گفتم کسی را کہ کشف خود نمی شود در اعمال چون اختیار کند، فرمودند کہ استخارۂ مسنون کند پس اگر کشف نشود «اپنوں کو کیا فائدہ» یعنی ماراچہ باید کرد کہ ما بکار خود مشغول باشیم کشف کار اوست او داند ۔

[میں نے کہا کہ ایک شخص کو کشف نہیں ہوتا تو وہ اعمال میں کیا تدبیر اختیار کرے ۔ فرمایا، کہ اسے استخارۂ مسنون کرنا چاہئیے اور پھر بھی اگر کشف نہ ہو تو ہمیں اس سے کیا غرض، ہم کو تو اپنے کام میں مشغول رہنا چاہئیے ۔ کشف کرانا اس کا کام ہے وہ جانے ۔]

۱۲ می فرمودند کہ «سب چھوڑ بیٹھے تو شتاب فائدہ ہووے» «دریک دوار بعین از ان ہم کم ۔

[فرمایا کرتے تھے دنیاوی چیزوں کا خیال ترک کر دے اور یکسو ہو جائے تو راہ سلوک میں جلد فائدہ حاصل ہووے ۔ ایک دو چلے بلکہ اس سے کم ہی میں اس کا کام بن جائے گا ۔]

۱۳ می فرمودند کہ مرا طعام و جام باید، دیگر حاجت نیست «وہ کیا ہووے جو احمدآباد کے بازار میں» این قدر فوطہ بستہ مسیرالبرکتہ -

[فرماتے تھے کہ مجھے صرف کھانا کپڑا چاھئیے اور چیزوں کی ضرورت نہیں - ان چیزوں کی کیا ضرورت جو احمدآباد کے بازار میں ھیں - یہ بندھی ہوئی پٹی یا کمربند برکت مہیا کرنے کے لئے کافی ھے -]

۱۴ کسی گفت کہ میاں شیخ محمد بن فضل‌اللہ ترک تدریس کردہ اند، فرمودند کہ «جب ترقی پکڑیں گے آپہیں درس کہیں گے -»

[کسی نے کہا کہ میاں شیخ محمد بن فضل‌اللہ نے سبق پڑھانا چھوڑ دیا ھے - فرمایا، جب علم وعرفان میں ترقی حاصل کریں گے تو خود ھی سبق دیں گے -]

۱۵ فرمودند کہ شیخ محی‌الدین ابن عربی را در امر فرعون مجتہد مخطی گفتند کہ فرعون را مومن گفتہ بود، فرمودند شیخ ابن عربی فرشتہ بود بصورت انسان، مثل اومتقی در زمین پیدا شدن عجب است - «اما شیخ عربی کا تقویٰ کہاں میران مکان کہاں»

[فرماتے تھے کہ حضرت شیخ ابن عربی کو فرعون کے مومن کہنے پر لوگوں نے غلط اجتہاد کرنے والا انہیں کہا ھے - فرمایا، ابن عربی انسان کی شکل میں فرشتہ تھے - ان کے جیسے متقی کا زمین پر پیدا ھونا حیرت انگیز ھے - میں ان کے بارے میں کیا کہوں، شیخ عربی کا تقویٰ کہاں اور میرا منصب کہاں -]

۱۶ می فرمودند کہ خلفاء حضرت شاہ عالم گفتند کہ اگر خدمت کنید فائدہ خواھد شد فرمودند کہ «میری ناھیں کسی خدمت کی جاتی»-

[فرماتے تھے کہ حضرت شاہ عالم کے خلفاء نے کہا ھے کہ اگر خدمت کرو گے تو فائدہ ملے گا، تو اس پر فرمانے لگے کہ مجھ سے تو کسی کی خدمت نہیں کی جاتی -]

۱۷ می فرمودند کہ میاں صالح راپرسیدند کہ شما شراب می خورید گفتند آری - فرمودند «ولیوں کیاں صفتاں ھوتیاں میں -»

[فرماتے تھے کہ میاں صالح نوساروی سے پوچھا گیا کہ آپ لوگ شراب (معرفت) پیتے ھیں - کہنے لگے کہ ھاں ! فرمایا، اولیاءاللہ کی کیا خوبیاں ھوتی ھیں]

۱۸ کسی از بندہ قرض می خواست یک ھون یا دوھون، حضرت میاں عبداللہ (پسر شیخ وجیہ‌الدین) مایل بریں بود کہ پرتاب بدھند، فرمودند، «تمھیں اپنہاں رھتے ھو» یعنی باھل محلہ خود بے مروتی نباید کرد -

[ایک شخص نے خاکسار سے ایک هون یا دو هون (نام سکہ) بطور قرض کے طلب کیا ۔ شاہ صاحب کے صاحبزادے میاں عبداللہ مروت کے خیال سے چاهتے تھے کہ جلد دیدیں ۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ تم لوگ یہاں رهتے هو، اپنے محلہ والوں کے ساتھہ بےمروتی نہ کرنی چاهئیے ۔]

۱۹ در آغاز صحبت چون زیادہ ادب ازبندہ دیدند فرمودند، کسی تعظیم من نکند ومن هم تعظیم نکنم، عزیزی شاید عطا محمد دروقت موت آنحضرت را طلب می کردند فرمودند، «هوں مروں تو بھی کوئی نہ آؤو» از تواضع مفرط و تکبر خالی بودند ۔

[ابتدائے صحبت میں جب کسی کی جانب سے بہت زیادہ ادب تعظیم دیکھتے تو فرماتے تھے کہ کوئی میری تعظیم نہ بجا لائے ۔ اور میں بھی تعظیم نہ کروں گا ۔ ایک عزیز غالباً عطا محمد نے موت کے وقت حضرت کو بلوایا تو فرمانے لگے کہ میں اگر مرنے لگوں تو بھی میرے پاس کسی کو آنے کی ضرورت نہیں ھے ۔ خاکساری حد سے زیادہ تھی اور تکبر و گھمنڈ سے بالکل خالی تھے ۔]

۲۰ شکوہ کردم نقصان عقلی را، فقال «منجھہ تھی اُدُ کی عقل ھے ۔»

[میں نے عقل کی کمی کی شکایت کی تو فرمایا، کیا مجھے زیادہ عقل ھے ؟]

۲۱ می فرمودند «تقویٰ اجھوت جاتا» مجبر مرتب، یعنی بعد از فتح باطن در تقویٰ ظاهری بے اختیار نقصان واقع می شود، لعل هذا کان حاله لا قاله ۔

[فرماتے تھے، تقویٰ باقی نہیں رهتا، اس میں خلل واقع هو جاتا ھے ۔ یعنی جب باطنی احوال میں کشادگی پیدا هوتی ھے تو ظاهری تقویٰ میں کمی آجاتی ھے شاید یہ حال کی بنا پر کہا نہ کہ قال کی بنا پر ۔]

۲۲ از قبول استدعائے مہمانی سوال و گفتم کہ تفرقہ می دهد فرمودند «فقیر پر فرض تو نہیں ۔»

[دعوت قبول کرنے کے بارے میں سوال کیا اور میں نے عرض کیا کہ اس سے طبیعت میں انتشار پیدا هوتا ھے تو فرمایا «فقیر پر اسکی قبولیت فرض تو نہیں ھے ۔»]

۲۳ میاں صبغتہ اللہ بھڑوچی مسودۂ حاشیہ شرح ملا کہ شیخ وجیہ الدین نوشتہ بودند از من گرفتند وفرمودند کہ «یوں چلیو جیو»

[حضرت شیخ وجیہ الدین کا حاشیہ شرح ملا میاں صبغتہ اللہ بھڑوچی نے جھپٹ کر لے لیا تو فرمایا کہ دیکھو اس طرح هونا چاهئے ۔]

یہ جملے اور فقرے ہم نے ملفوظات مرتبہ شیخ محمد سے پیش کئے۔ اس کے علاوہ آپ کے کسی مرید نے «بحرالحقائق»[1] کے نام سے آپ کے ملفوظات کتابی صورت میں جمع کئے ہیں۔ اس میں بھی جگہ جگہ ہندی اور گجری میں شیخ کے اقوال درج ہیں۔ شیخ کے مرید ان سے سوال کرتے ہیں اور وہ اس کا جواب دیتے ہیں۔ سوال تو فارسی میں لکھے ہیں لیکن جواب خود شیخ ھی کے الفاظ میں ہندی میں تحریر کئے ہیں۔ یہ کتاب تو میری نظر سے نہیں گزری لیکن مولوی عبدالحق نے اپنی کتاب «اُردو کی ابتدائی نشوونما میں صوفیائے کرام کا کام--» میں اِس کے کچھ اقتباسات دیئے ہیں۔ یہاں اس سے چند مقام نقل کئے جاتے ہیں۔

۲۴ لفظ۔ فرمودند کہ «جس چیز میں دوق و شوق پاوے اسے ترک نہ دیوے» یعنی دراں چیزیکہ صوق دوق و شوق یا بد آنرا ترک نہ دھد۔

۲۵ شخصے گفت اگر آن چیز متفق الحرمت باشد چہ کند؟ ازو اعراض نمودہ۔ فرمودند «بھونڈا ہووے سونا کرے»

۲۶ لفظ۔عزیزے عرض کرد، مجانۂ دنیا داراں نروم، فرمودند «کاھے دنیا دار بھی اپنچ ھیں» یعنی اھل دنیا نیز ازما اند۔

۲۷ لفظ۔می فرمودند، طالب کشف نباید شد «اپنوں کوں کیا کشف ہووے یا نہ ہووے کام اس کا ھے»

۲۸ در حکایت کردن فرمودند «کیا ھوا جو بھوکوں موا بھوکوں موئے تیں کیا خدا کوا نپڑیا، خدا کوا نپڑنے کی استعداد ھور»

۲۹ لفظ۔کسی از ریاضت عرض کرد، فرمودند «میں کہاں یا کدھاں ریاضت کیتی»

۳۰ لفظ۔فرمودند، جیسی تجلی پکڑے تیسا ارادہ دیوے، اگر عبد کی تجلی پکڑے عبدیت ارادہ دیوے»

اسی طرح حکیم شمس اللہ قادری نے بھی چند اور جملے نقل کئے ہیں[2] جو مندرجہ ذیل ہیں —

---

1 بحرالحقائق کا کوئی نسخہ مجھے ابتک دستیاب نہیں ہوا۔ اس کا ایک مخطوطہ افسر امروھوی صدیقی کے پاس کراچی (پاکستان) میں موجود ھے۔

2 تاریخ زبان اُردو یعنی اُردوئے قدیم مطبع نولکشور ۱۹۲۵ء

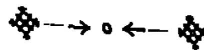
۳۱ عزیزے التماس کرد کہ اگر اجازت شود اربعین نشینم فرمودند «اس میں هور کیا خوب ہے، اس دنیا میں کہ دل خدا سوں مشغول هووے»

۳۲ شخصے عرض کرد کہ عارف کرا گویند۔ فرمودند «عارف اسے کہویں جو خدا سوں بهر یا هووے»

۳۳ آپ کا ایک مقولہ ہے اگر کسی کوں تھوڑی بھی صفا هووے جو حرام لقمہ کھاوے یا حرام فعل کرے تیج (اسی وقت) دوجے (دوسری) بار بھی پاوے۔ تیجے (تیسری) بار بھی پاوے»

شاہ وجیہ الدین کے انہیں فقروں کو ڈاکٹر جمیل جالبی اپنی کتاب «تاریخ ادب اُردو» میں نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

«ان ملفوظات اور فقروں کا اگر نویں صدی ہجری کے ملفوظات اور فقروں سے مقابلہ کیا جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ دسویں صدی ہجری میں زبان نسبتاً صاف ہو گئی ہے۔ دوسری زبانوں کے اثرات یا تو اُردو زبان کا حصہ بن گئے ہیں یا پھر اُردو زبان کے نئے معیاری کینڈے سے خارج ہو گئے ہیں۔ قطب عالم اور شاہ عالم کے ملفوظات میں جو اُکھڑا اُکھڑا پن ہے وہ شاہ وجیہ الدین علوی کے ملفوظات میں نہیں ملتا۔ یہاں مقابلتاً شائستگی، نرمی اور گھلاوٹ کا احساس ہوتا ہے۔ یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ اس عرصے میں زبان دُھل منجھ کر اتنی ضرور نکھر گئی ہے کہ اب اسے زیادہ موثر طریقے سے استعمال میں لایا جا سکے۔ ایک خاص اور قابل توجہ بات یہ ہے کہ دکنی اُردو کے اثرات بھی شاہ صاحب کی زبان پر جمے ہوئے نظر آتے ہیں۔ مثلاً «اپنچ ہیں» (ہم ہی ہیں) میں چ بمعنی ہی دکنی اُردو میں مرہٹی سے آئی اور گجرات میں بھی جزو زبان بن گئی۔ اسی طرح «ولیوں کیا صفتاں ہوتیاں ہیں» میں پنجابی اثرات جو دکنی اُردو میں قدم قدم پر نظر آتے ہیں۔ گجراتی اُردو کو بھی متاثر کرتے ہیں۔ دسویں صدی ہجری اس اعتبار سے خاص اہمیت کی حامل ہے کہ اس میں مختلف زبانیں، مختلف لہجے، مختلف اُصول و قواعد ایک جان ہو کر اپنی ایک الگ شکل بنا لیتے ہیں۔ شاہ وجیہ الدین علوی کی زبان شمال، دکن اور گجرات کی زبان کو اپنے دامن میں اسی سطح پر سمیٹ لیتی ہے۔ اور یہی ان کے ملفوظات کی تاریخی اہمیت ہے۔» [1]



1 تاریخ ادب اُردو۔ جلد اول ص ۱۰۱

مرزا علی لطف - ایک تعارف

ڈاکٹر مرزا اکبر علی بیگ

مرزا علی لطف کا شمار اُردو کے اولیں تذکرہ نگاروں میں ہوتا ہے لطف سے قبل اُردو شاعروں کے بہت سے تذکرے مرتب ہوئے ہیں لیکن یہ سب فارسی زبان میں ہیں۔ لطف پہلے شخص ہیں جنھوں نے اُردو میں تذکرہ نگاری کی بنیاد ڈالی۔ ان کا تذکرہ "گلشن ہند" کہنے کو فارسی تذکرہ "گلزار ابراہیم" کا ترجمہ ہے لیکن اس میں لطف نے اتنے اضافے کئے ہیں کہ ہم بغیر کسی تردد کے اس کو لطف کی تصنیف قرار دے سکتے ہیں۔

عام طور پر لطف کا شمار فورٹ ولیم کالج کلکتہ کے مصنفین میں کیا جاتا ہے لیکن اس کالج سے لطف کا براہ راست تعلق نہیں رہا۔ محض ایک بار وہ شیر علی افسوس کے توسط سے ڈاکٹر جان گلکرسٹ پروفیسر ہندوستانی، فورٹ ولیم کالج کلکتہ سے متعارف ہوئے اور ڈاکٹر جان گلکرسٹ نے ان سے فرمائش کی کہ وہ علی ابراہیم خان خلیل کے فارسی تذکرہ "گلزار ابراہیم" کا اُردو میں ترجمہ کریں چنانچہ ان کی ایما پر لطف نے اس تذکرہ کو اس زمانے کی سلیس اور سادہ زبان میں لکھ کر گلکرسٹ کی خدمت میں ۱۸۰۱ء میں پیش کیا جسے گلکرسٹ نے بے حد پسند کیا لیکن نامعلوم وجوہ سے یہ تذکرہ شائع نہیں ہوا۔ حسن اتفاق سے اس کا ایک نسخہ رود موسی کے سیلاب میں بہتا ہوا مولوی غلام محمد مددگار کیبنٹ کونسل دولت آصفیہ کے ہاتھ لگا جس کو انھوں نے شمس العلماء مولانا شبلی نعمانی کے حوالے کیا جو ان دنوں حیدرآباد دکن ہی میں مقیم تھے۔ مولانا شبلی نے بعد تصحیح و تحشیہ اس کو انجمن ترقی اُردو کی طرف سے شائع کرنے کا قصد کیا لیکن انجمن چند اسباب کی بنا پر اس کو نہ چھاپ سکی۔ بعد میں مولوی عبدالحق کے ایک عالمانہ مقدمے کے ساتھ عبداللہ خان نے اس کو رفاہ عام پریس لاہور سے ۱۹۰۶ء میں شائع کیا پھر ۱۹۳۴ء میں انجمن ترقی اُردو علی گڑھ نے ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور کے مقدمے کے ساتھ اس تذکرہ کا ایک اور ایڈیشن شائع کیا اس میں گلزار ابراہیم کے وہ حصے شامل کر دئے گئے ہیں جن کا ترجمہ لطف نے نہیں کیا تھا۔

لطف نے تذکرہ گلشن ہند میں اُردو کے ۶۹ شعرا کے حالات زندگی ان کے نمونہ کلام کے ساتھ دئے ہیں۔ مولوی عبدالحق نے شعرا کے حالات زندگی میں تو

کوئی ترمیم نہیں کی مگر لطف کے دئے ہوئے نمونۂ کلام میں تحریف کر دی اور صفحے کے صفحے حذف کر دئے ۔ ڈاکٹر زور نے بھی اسی طرح مولوی عبدالحق کی من و عن تقلید کی ہے ۔ راقم الحروف نے گلشن ہند کے اصل نسخوں سے جب مطبوعہ نسخوں کا موازنہ کیا تو اس میں کافی فرق پایا ۔

لطف ایک اچھے نثرنگار ہونے کے علاوہ ایک پرگو شاعر بھی تھے ۔ عام طور پر ادبی حلقوں میں لطف کو ایک تذکرہ نگار کی حیثیت سے جانا پہچانا جاتا ہے جبکہ وہ میر و سودا کے عہد کے ایک خوش گو اور اعلیٰ درجے کے شاعر بھی تھے ۔ اب تک لطف کی شاعرانہ حیثیت کو کسی نے متعین کرنے کی کوشش نہیں کی اور نہ ہی ان کا دیوان ہنوز منظر عام پر آیا ہے ۔ «دیوان لطف» کا صرف ایک نسخہ دستیاب ہوتا ہے جو کتب خانہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد میں محفوظ ہے اس کے مطالعے سے بحیثیت شاعر لطف کا مقام متعین کرنے میں بڑی مدد ملتی ہے ۔

اُردو کے تذکروں اور تواریخ میں لطف کے بہت کم حالات زندگی دستیاب ہوتے ہیں ۔ لطف کی حیات پر سب سے پہلی کتاب ڈاکٹر ثمینہ شوکت کی ہے جو «حیات لطف» کے نام سے ۱۹۶۲ء میں مجلس تحقیقات اُردو، حیدرآباد دکن سے شائع ہوئی ۔

لطف نے اپنے تذکرے «گلشنِ ہند» میں اپنے نام کی صراحت ان الفاظ میں کی ہے :

«لطف تخلص، مرزا علی نام ۔ راقم ہے اس چند اوراق پریشان کا» اس بیان کے پیش نظر لطف کے نام کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہونا چاہئے ۔ لیکن بعض تذکروں میں مرزا علی لطف کی بجائے کچھ اور نام لکھے گئے ہیں ۔ «تذکرہ طبقات الشعرا» میں جو «گلشن ہند» سے ستائیس برس پہلے لکھا گیا ہے لطف کا نام مرزا علی ہی لکھا گیا ہے اس کے علاوہ «مجمع الانتخاب»، «تذکرہ خوش معرکۂ زیبا»، «خطبات گارساں دتاسی» اور «بیاض سخن» میں بھی یہی نام بتایا گیا ہے «گلستان بے خزاں» میں لطف کا نام مرزا عالی لکھا ہے ۔[2] لیکن فہرست میں مرزا علی ہی چھپا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کاتب کی غلطی ہے ۔ نمونۂ کلام لطف کا ہی دیا گیا ہے ۔

«عمدۂ منتخبہ» میں مرزا علی لطف کا ذکر دوبار اس طرح آیا ہے گویا یہ دو الگ اشخاص ہیں ۔ صفحہ ۵۵۰ پر لطف کے جو حالات لکھے ہیں وہ مرزا علی لطف

---

1 لطف مرزا علی گلشن ہند (مرتبہ شبلی نعمانی) (لاہور ۱۹۰۶ء) ص ۱۳۶

2 باطن قطب الدین گلستان بے خزاں (لکھنؤ ۱۸۷۵ء) ص ۲۰۲

کے ہیں اور نمونۂ کلام بھی انہیں کا ہے[1]۔ مثلاً یہ شعر:

روشن ضمیر کیوں کہ نہ ہوں دل کے داغ سے
خورشید کو ہے کسب ضیا اس چراغ سے

یہ شعر «دیوان لطف» میں موجود ہے[2]۔ اس کے بعد ایک اور جگہ لطف کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:۔ «لطف تخلص مرزا علی ساکن لکھنؤ، شاگرد شاہ ملول»[3] یہاں بھی نمونۂ کلام مرزا علی لطف کا دیا گیا ہے مثلاً یہ شعر دیوان میں صفحہ ۱۰ پر ملتا ہے[4]

آپ تو بات میں بگڑتے ہیں
واہ کیا منہ سے پھول جھڑتے ہیں

صاحب تذکرہ کو ظاہر ہیکہ مغالطہ ہوا ہے جس کا سبب لطف کا شاگرد ملول بتایا جانا ہے پہلے لطف سے وہ اس طرح واقف ہیں کہ وہ دھلی میں پیدا ہوئے اور چند روز ان کا قیام عظیم آباد میں رہا۔ دوسری بار لطف کو شاگرد ملول اور لکھنؤ کے ساکن کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں۔ کسی وجہ سے انہیں دھوکہ ہوا کہ یہ دو مختلف لطف ہیں۔ گارساں دتاسی نے ان کی غلط فہمی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

«سرور انہیں لکھنؤ کے مرزا علی لطف سے مختلف شخص سمجھتے ہیں جو ملول کے شاگرد اور «گلشن ھند» کے مصنف ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ دونوں شخصیتیں ایک ہیں»[5]۔

سرور کا لکھنؤ کے لطف کو دھلی کے لطف سے مختلف سمجھنا تعجب خیز بھی ہے جبکہ انہیں کے ہم عصر تذکرہ نگار شاہ کمال لطف سے لکھنؤ میں مل چکے ہیں او ۱۸۰۳ء میں اپنا تذکرہ مکمل کیا تھا جس میں لطف کے حالات بھی لکھے ہیں۔

---

1 سرور نواب اعظم الدولہ میر محمد خان بہادر عمدہ منتخبہ (تذکرۂ سرور) (مرتبہ ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی) (دھلی ۱۹۶۱ء) ص ۵۰۰
2 لطف مرزا علی دیوان لطف (قلمی مخزونہ کتب خانہ جامعہ عثمانیہ) ۔ ص ۱۴ (ب
3 عمدۂ منتخبہ ص ۵۰۱
4 دیوان لطف ص ۱۰
5 گارساں دتاسی ۔ ھستوری دے لا لترے تیور ھندوی ایب ھندوستانی (فرانسیسی (پیرس ۱۸۷۰ء) ص ۱۳۶

اُنھوں نے لطف کو شاگرد میرزا بتایا ہے[1] - ایسی ہی غلط فہمی تذکرہ خوش معرکۂ زیبا کے مصنف سعادت خان ناصر کو ہوئی ہے - لطف کے بارے میں اس طرح کی غلط فہمیوں کا سبب ان کی شاگردی کے بارے میں اختلافات بھی ہیں۔ کوئی انہیں میر کا شاگرد کوئی سودا کا اور کوئی ملول کا شاگرد بتاتا ہے جبکہ لطف نے صاف لفظوں میں یہ لکھا ہیکہ وہ کسی کے شاگرد نہیں -

جہاں تک میر اور سودا کی شاگردی کا تعلق ہے بظاہر کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ لطف اس سے انکار کریں- میر یا سودا کا شاگرد کہلانا ان کے لئے باعث افتخار ہو سکتا تھا اس لیے قیاس اغلب ہے کہ کسی خاص مصلحت کی بنا پر انھوں نے خود کو میر یا سودا کا شاگرد ظاہر کرنا مناسب نہ سمجھا ہو -

شیفتہ نے لطف کو میر کا شاگرد بتایا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں «نسبت شاگردی بمیر تقی داشتہ»[2] -

گارساں دتاسی بھی شیفتہ کے ہم خیال نظر آتے ہیں- انھوں نے لکھا ہے:

«ہندوستان کے روحانی ادیب مرزا علی لطف گرگان میں استرآباد کے باشندے کاظم بیگ خان کے فرزند ...... نے ہندوستانی (اُردو) زبان اختیار کی اور میر تقی کی شاگردی کی»[3] -

محمد حسین خان[4] اور احمد حسین سحر[5] بھی شیفتہ اور گارساں دتاسی کی طرح لطف کو میر کا شاگرد ہی لکھتے ہیں -

ایک بات جو قطعی طور سے کہی جا سکتی ہے وہ یہ کہ لطف کو میر سے تلمذ حاصل نہیں تھا - لطف نے جب اپنا تذکرہ لکھا میر زندہ تھے اور لطف نے اپنے تذکرے میں میر کا جو حال لکھا ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ لطف میر کے قریب رہ چکے تھے اور حیدرآباد آنے کے بعد بھی ان کے حالات سے باخبر تھے اس امکان کے

---

1 شاہ کمال، تذکرہ مجمع الانتخاب (قلمی مخزونہ سالارجنگ لائبریری) ص ۶۷۹ (ب)
2 شیفتہ - گلشن بے خار (لکھنؤ ۱۸۳۵ء) ص ۱۶۷
3 تاریخ ہندوستانی اور ہندوستانی ادب (فرانسیسی) (فرانس ۱۸۷۰ء) جلد دوم ص ۲۳۶
4 تذکرہ ریاض الفردوس (ترتیب حواشی مرتضیٰ حسین فاضل) (لکھنؤ ۱۸۶۷ء) ص ۱۲۳
5 بہار بے خزاں (بہ تصحیح ڈاکٹر نعیم احمد) (دہلی ۱۹۶۸ء) ص ۸۳

پیش نظر کہ ان کا تذکرہ میر کی نظر سے گذرے گا وہ غلط بیانی سے کام نہیں لے سکتے تھے اور اگر وہ میر کے شاگرد ہوتے تو اس کا اظہار ضرور کرتے۔

تذکرہ نگاروں کی اکثریت نے انہیں سودا کا شاگرد قرار دیا ہے۔ ان میں خوب چند ذکا اور شاہ کمال بھی شامل ہیں جن کے بیانات کو آسانی سے رد نہیں کیا جا سکتا۔ خوب چند ذکا نے لطف کے حالات بیان کرتے ہوئے ایک جگہ لکھا ہے، «مرزا علی لطف وے شخص مغل زاسب، ساکن بلدۂ لکھنؤ از مرزا محمد رفیع سودا اصلاح یافتہ»[1]۔

شاہ کمال لکھنؤ میں لطف سے مل چکے تھے اور حیدرآباد میں بھی لطف کے ساتھ رہے، وہ لکھتے ہیں:

«مرزا علی خان لطف شاگرد رشید مرزا صاحب قبلہ»[2] ان کے علاوہ قاسم[3]، ناصر[4]، ساح[5]، حسرت موہانی[6] وغیرہ نے بھی انہیں سودا کا شاگرد لکھا ہے عشقی نے سودا کے شاگرد ہونے کا ذکر اس طرح سے کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

«ازیں جہت خود را بہ شاگردی مرزا متہم کرد»[7]

گویا لطف حقیقت میں سودا کے شاگرد نہیں تھے لیکن خود کو شاگرد ظاہر کرتے تھے۔ عشقی کے اس بیان سے کسی قدر یہ معمہ حل ہوتا ہے اور یہ پتہ چلتا ہے کہ لطف تو حقیقت میں سودا کے شاگرد تھے اور یہ بات عام طور پر مشہور تھی۔ پھر کچھ بات ایسی ہوئی کہ اُنھوں نے خود کو کسی کا شاگرد ظاہر کرنا پسند نہیں کیا جیسا کہ قاضی عبدالودود کا خیال ہے:

«اس کا امکان ہے کہ لطف نے کسی زمانے میں مشہور کر رکھا ہو کہ اُنھوں نے سودا سے اصلاح لی تھی لیکن بعد کو اس امر واقعی کا اعلان کر دیا ہو کہ کسی کے شاگرد نہیں»[8]۔

---

1 عیارالشعرا (قلمی مخزونہ برٹش میوزیم) ص ۱۳۷
2 مجمع الانتخاب (قلمی مخزونہ سالارجنگ لائبریری) ص ۶۷۹ (ب)
3 مجموعۂ نغز ص ۱۳۸
4 تذکرہ خوش معرکہ زیبا ص ۳۶
5 سخن شعرا ص ۴۰۵
6 اُردوے معلٰی (علی گڑھ اگست ۱۹۱۰ء) ص ۳
7 تذکرہ عشقی (مرتبہ کلیم الدین احمد) (پٹنہ ۱۹۶۳ء) ص ۱۷۷
8 عبدالحق بحیثیت محقق معاصر سہ ماہی (پٹنہ نومبر ۱۹۵۹ء) ص ۳۱

لطف نے جب تذکرہ لکھا سودا کا انتقال ہو چکا تھا اس وقت لطف نے شاگردی سے انکار کیا تو کم از کم سودا کے سامنے جواب دہ ہونے کا انھیں خوف نہیں رہا تھا۔ ڈاکٹر خلیق انجم بھی اسی خیال کے حامی ہیں۔ اُنھوں نے اپنی کتاب میں سودا کے ۳۶ شاگردوں کی طویل فہرست دی ہے لطف کے حالات زندگی تحریر کرتے ہوئے لطف کے تلمذ کے بارے میں وہ لکھتے ہیں:

«امکان یہ ہے کہ مرزا علی لطف کو سودا سے تلمذ تھا لیکن بعد میں ان کی شاگردی سے وہ منکر ہو گئے»[1]۔

ایک قیاس یہ ہو سکتا ہے کہ لطف حقیقت میں سودا کے شاگرد نہ رہے ہوں سودا کا انتقال ہوچکا تھا اور اُنھوں نے مخالفین کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے خود کو مستند شاعر ظاہر کرنے کی غرض سے یہ مشہور کر دیا ہو کہ سودا سے نسبت تلمذ حاصل رہی ہے اور بعد میں تذکرہ لکھتے وقت جو حقیقت تھی اسے ظاہر کر دیا ہو۔

لطف ملول کے شاگرد یقیناً نہیں تھے ایسا ہوتا تو وہ تذکرے میں اس کا اظہار ضرور کرتے۔ شاہ ملول فارسی کے شاعر تھے اُردو میں بھی وہ شعر کہا کرتے تھے۔ پہلے ان کا تخلص ملول تھا بعد میں اُنھوں نے الہام تخلص اختیار کیا۔ لطف نے الہام ہی کے تخلص کے تحت ان کے حالات اپنے تذکرے میں درج کئے ہیں۔ یہ غلط فہمی کہ لطف ملول کے شاگرد تھے غالباً اس بنا پر ہوئی کہ لکھنؤ میں ان کی نشست و برخاست زیادہ تر ملول کے ہاں رہتی تھی اور جیسا کہ لطف نے لکھا ہے کہ بیشتر اہل لکھنؤ کو شاگردی کے سوائے ان سے اعتقاد تمام ہے۔ اس اعتقاد کی بنا پر لطف کو بھی ملول کا شاگرد سمجھ لیا گیا ہو۔

لطف کے آبا و اجداد کا تعلق ایران سے تھا ان کے والد کاظم بیگ خان استرآباد کے رہنے والے تھے اور نادرشاہ کی افواج کے ہمراہ ہندوستان آئے تھے۔ نادرشاہ ہندوستان سے ایران لوٹے تو مرزا کاظم بیگ یہیں رہ پڑے۔ ابوالمنصور خان صفدر جنگ (جن کے نام کی ایرپورٹ دہلی میں موجود ہے) سے ان کے تعلقات ایران ہی سے تھے۔ اُن ہی کی وساطت سے دربار شاہی میں باریاب ہوئے۔ اعلیٰ عہدے پر فائز ہوئے۔ مرزا کاظم بیگ خان فارسی کے ایک بلند پایہ شاعر تھے۔ وہ ہجری تخلص کرتے تھے۔

---

1 مرزا محمد رفیع سودا (دہلی ۱۹۶۶ء) ص ۵۹۱

لطف کا سنہ ولادت کسی تذکرہ نویس نے نہیں لکھا خود لطف نے اپنے تذکرے یا کسی تصنیف میں اپنی تاریخ پیدائش نہیں لکھی - محض قیاس آرائی کی بنا پر سنہ ولادت کا تعین کرنا مناسب نہیں معلوم ہوتا چنانچہ ڈاکٹر جاوید نہال نے لکھا ہے کہ :

«مرزا علی لطف کی پیدائش دارالسلطنت دھلی میں غالباً ۱۷۶۰ء اور ۱۷۶۲ء کے درمیان ہوئی کیونکہ جس وقت کلکتے آئے اُن کی عمر لگ بھگ چالیس سال کی تھی» [1] یہ قیاس آرائی ہی ہے کوئی ایسا ثبوت نہیں پیش کیا ہے جس کی بنا پر یہ تسلیم کیا جائے کہ جس وقت وہ کلکتہ آئے ان کی عمر لگ بھگ چالیس برس کی تھی - ڈاکٹر جاوید نہال کی طرح قاضی عبدالودود بھی قیاس آرائی سے نہیں چوکتے وہ لکھتے ہیں :

«پیدائش کہیں کی ہو «صغرسنی» سے مقیم لکھنؤ ضرور تھے - قیاس ہے کہ ۱۱۶۷ھ اور ۱۱۷۰ھ کے درمیان پیدا ہوئے ہوں گے» [2]

ان قیاس آرائیوں کے سوا تلاش و تحقیق کے باوجود راقم الحروف کو کوئی ایسا مواد دستیاب نہیں ہوسکا جس سے لطف کی تاریخ پیدائش کا قطعی طور پر یقین ہو سکے اکثر تذکرہ نگاروں نے دھلی کو لطف کا مولد قرار دیا ہے - اُن کی اِبتدائی تعلیم و تربیت دھلی ہی میں ہوئی - لطف نے فارسی کی تحصیل اپنے والد مرزا کاظم بیگ خاں ہجری سے کی - فارسی کلام پر والد ہی سے اِصلاح لی - اس زمانے میں دھلی شعر و شاعری کا مرکز بنا ہوا تھا - یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہو گا کہ یہ اُردو شاعری کا زریں عہد تھا - دبستان دھلی کے مشہور شعرا میر، سودا، درد، سوز کے اشعار ہر خاص و عام کی زبان پر تھے، مشاعرے آئے دن منعقد کئے جاتے تھے، گمان اغلب ہیکہ لطف نے اپنی نوجوانی میں دھلی کے ان مشاعروں میں شرکت کی ہوگی - اس زمانے میں دھلی کے حالات بہت خراب ہو گئے تھے - ہرطرف بدامنی پھیلی ہوئی تھی - سلاطین مغلیہ کمزور ہو چکے تھے - شاہ عالم بادشاہ دھلی کی سلطنت کے بارے میں یہ ضرب المثل ہر خاص و عام کی زبان پر تھی «سلطنت شاہ عالم از دھلی تا پالم» - جب بادشاہ کمزور ہو جاتا ہے تو امراء و اعلٰی عہدیدار سازشوں میں مصروف ہو جاتے ہیں - یہی حال دھلی کے امراء و اعلٰی عہدیداروں کا ہوا - بادشاہ امراء اور اعلٰی عہدیداروں کی ان کمزوریوں سے فائدہ اُٹھا کر انگریز اپنی قوت کو مستحکم کرنے

---

1 جاوید نہال، ڈاکٹر، انیسویں صدی میں بنگال کا اُردو ادب (کلکتہ) ص ۳۲۲

2 قاضی عبدالودود «عبدالحق بحیثیت محقق» معاصر سہ ماہی (پٹنہ نومبر ۱۹۶۹ء) ص ۳۱

کے لئے ریشہ دوانیوں میں مصروف تھے ۔ ان ناگفتہ بہ حالات میں ہر خاص و عام پریشان تھا ۔ ظاہر ہے کہ لطف بھی ان حالات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے ۔ غالباً ان ہی اسباب کی بناء پر لطف دھلی چھوڑنے پر مجبور ہوئے اور لکھنؤ چلے آئے ۔

نواب آصف الدولہ نواب صفدرجنگ کے پوتے تھے ۔ قدیم خاندانی مراسم کی بناء پر لطف کو اپنے پاس بلا لیا اور اپنے زمرۂ ملازمین میں داخل کر کے گذر بسر کے لیے کچھ مشاھرہ مقرر کر دیا ۔ لکھنؤ میں لطف کو آرام اطمینان کی زندگی میسر ہوئی ۔ نواب آصف الدولہ کے اِنتقال کے بعد لطف کی ملازمت کا سلسلہ بھی ختم ہو گیا جس کی وجہ سے وہ لکھنؤ چھوڑنے پر مجبور ہو گئے ۔ لکھنؤ سے روانہ ہونے کے بعد لطف نے عظیم آباد میں بھی قیام کیا ۔ (عظیم آباد کا موجودہ نام «پٹنہ» ہے جو ریاست بہار کا پائے تخت ہے) ۔ لطف عظیم آباد سے مرشد آباد پہنچے مرشد آباد اُن دنوں علم و ادب کا گہوارہ بن چکا تھا ۔ شیر علی افسوس کلکتہ جانے سے قبل مرشد آباد میں وارد ہوئے تھے وہ لطف کے گہرے دوست تھے چنانچہ اُن کا قیام مرشد آباد میں لطف کے ہاں رہا ۔ شیر علی افسوس کا تقرر فورٹ ولیم کالج کلکتہ میں منشی کی حیثیت سے ہوا تھا ۔ رجوع ملازمت سے قبل اُنھوں نے لطف کے ہاں قیام کیا ۔ شیر علی افسوس کے کلکتہ روانہ ہونے کے کچھ عرصے بعد لطف بھی افسوس کی دعوت پر مرشد آباد سے کلکتہ پہنچے ۔ افسوس نے ڈاکٹر جان گلکرسٹ سے لطف کا تعارف کروایا ۔ ڈاکٹر جان گلکرسٹ کی فرمائش پر لطف نے ۱۸۰۱ء میں تذکرۂ گلشن ہند لکھا ۔ لطف کلکتہ محض افسوس کی دعوت پر گئے تھے ان کا ارادہ وہاں طویل قیام کا نہ تھا ۔ وہ چند روز کلکتے کی سیر کر کے حیدرآباد دکن جانا چاہتے تھے لیکن جان گلکرسٹ نے اپنی فرمائش کو ایسے اخلاق و خوبی سے بیان کیا کہ لطف انکار نہ کر سکے اور گلشن ہند کی تدوین میں مصروف ہوئے ۔

ڈاکٹر جاوید نہال نے لکھا ہے کہ «لطف کو کالج کی ملازمت باضابطہ نہیں مل سکی تھی» [1] ۔ حقیقت یہ ہے کہ لطف نے ملازمت کے حصول کی کوشش ہی نہیں کی اگر وہ چاہتے تو ہم وقتی منشی کی حیثیت سے ان کا تقرر ہو سکتا تھا کیونکہ ڈاکٹر جان گلکرسٹ ان کی قابلیت سے متاثر تھے اور شیر علی افسوس جو اُن کے دوست اور بہی خواہ تھے انگریز حکام اور کالج کے عہدیداروں سے اچھے مراسم رکھتے تھے ۔

لطف نے بہت ہی قلیل عرصہ کے لئے کلکتہ میں قیام کیا ۔ تذکرۂ گلشن ہند کی تالیف (۱۲۱۵ھ/۱۸۰۱ء) کے بعد وہ حیدرآباد دکن روانہ ہو گئے ۔ لطف حیدرآباد

---

1 اُنیسویں صدی میں بنگال کا اُردو ادب (کلکتہ) ص ۳۲۸

دکن اپنے بھائی علی رضا (رضا) کی ایماء پر آئے تھے رضا نواب ارسطو جاہ بہادر کے دربار سے وابستہ تھے ـ ہو سکتا ہیکہ رضا نے ارسطو جاہ بہادر سے لطف کا ذکر کیا ہو اور اُن ہی کی رضامندی سے اُنھوں نے لطف کو حیدرآباد بلایا ہو ـ اگر یہ بات نہ ہوتی تو لطف ممکن تھا کہ کلکتہ ہی میں رہ جاتے ـ

لطف کے دو بھائی تھے ـ مرزا علی رضا (رضا) اور حاجی مرزا جان، دونوں اپنے زمانے کے مشہور سوزخوان تھے ـ علی رضا شاعر بھی تھے رضا تخلص کرتے تھے ـ اُردو فارسی دونوں زبانوں میں شعر کہتے تھے ـ مجموعۂ فصاحت (مرتبہ شاہ علی تجلی)[1] میں ان کا ایک فارسی قصیدہ اور دو اُردو قصیدے درج ہیں جو اُنھوں نے نواب ارسطو جاہ کی مدح میں لکھے تھے ـ لطف کے دوسرے بھائی حاجی مرزا جان کے حالات کا علم نہ ہو سکا غلام حسین جوہر کے بیان سے صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ چوروں نے انھیں قتل کر دیا تھا ـ [2]

حیدرآباد دکن میں اس وقت بڑے بڑے شعرا موجود تھے جن میں مقامی شاعر بھی تھے اور بیرونی شعرا بھی ـ ان میں قابل ذکر حفیظ دھلوی، ماہ لقا بائی چندا، صدیق قیس، شیر محمدخان ایمان، حیدرعلی صفا لکھنوی، شاہ کمال، احسن اللہ خان بیان دھلوی، شاہ علی تجلی، شاہ نصیر وغیرہ ہیں ـ نواب نظام علی خان آصف جاہ ثانی نے لطف کی بڑی سرپرستی کی چار سو روپئے ماہوار و پالکی سے سرفراز کیا ـ درباری شاعر ہونے کے علاوہ لطف نواب ارسطو جاہ کے مصاحب بھی تھے ـ حیدرآباد دکن میں لطف فارغ البال تھے ـ نواب ارسطو جاہ کے انتقال کے بعد میر عالم مدارالمہام ہوئے ـ میر عالم نے اپنے پیش رو کی طرح لطف کو بھی اپنے الطاف سے سرفراز کیا ـ لطف کے ہم عصر شاعر و تذکرہ نگار غلام ہمدانی مصحفی نے اپنے تذکرہ میں لطف کی متانت اور اعلیٰ اخلاق کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے ـ «مرزا علی لطف جوان خوش فکر دیدمش طبیعتش، بہنسبت دیگر شعرائے اینجا متانتے دارد» ـ [3]

مرزا علی لطف مذھب امامیہ کے پیرو تھے ـ جہاں جہاں پر موقع ملا ہے لطف نے اپنے شیعہ عقاید کو پیش کرنے کی گنجائش نکال لی ہے ـ لطف کے بارے میں یہ پتہ نہیں چلتا کہ آیا وہ متاھل تھے اور ان کی اولاد بھی تھی ـ لطف

---

1 قلمی مخزونہ کتب خانہ سالار جنگ ص ۱۲۸

2 گلزار آصفیہ ص ۳۰۰

3 تذکرہ ھندی (مرتبہ مولوی عبدالحق) (اورنگ آباد ۱۹۳۳ء) ص ۲۰۱

ایک صاحب دیوان شاعر تھے ان کا شمار اپنے زمانے کے اساتذۂ فن میں ہوتا ہے ان کے تلامذہ میں جن شعرا کے نام ملتے ہیں ان میں عشرت بریلوی، فرحت دھلوی عیش دھلوی، کرم دھلوی قابل ذکر ہیں۔

لطف کا انتقال حیدرآباد میں ہوا - ان کی تاریخ وفات کے بارے میں تذکرہ نگاروں میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ لطف کے ہم عصر غلام حسین جوہر لکھتے ہیں:

«در سنہ یک ہزار و دو صد و بست وہشت ھجری وفات کرد»۔[1] عبدالجبار ملکاپوری نے اپنے تذکرے میں لطف کا سن وفات ۱۲۳۸ھ/ ۱۸۲۲ء درج کیا ہے[2]۔ محمد عبداللہ خان ضیغم نے بھی لکھا ہے کہ لطف ۱۲۳۸ھ/ ۱۸۲۲ء میں فوت ہوئے[3] - لطف کا صحیح سن وفات ۱۲۳۳ھ/ ۱۸۱۷ء ہے -

غلام مصطفے سخن نے لطف کی وفات پر قطعۂ تاریخ قلمبند کیا تھا - یہ قطعہ ان کے دیوان میں شامل ہے :

لطف با صد خوبی و لطف تمام
کرد منزل ہائے ہستی را چو طے
گفت سال رحلتش پیر خرد
وقت آن اہل کمال عصر ہے[4]
۱۲۳۳ھ



1 گلزار آصفیہ ص ۳۵۰
2 تذکرہ محبوب الزمن ص ۹۷۲
3 یادگار ضیغم ص ۵۵۲
4 دیوان سخن (قلمی مخزونہ کتب خانہ آصفیہ) ص ۶۳ (ب)

چند هندی رباعیاں

ڈاکٹر صفدر آہ

صنف رباعی کا پرانا نام ترانہ تھا جو بیشتر گائی جاتی تھیں۔ اسی خصوصیت کی بنا پر یہ رباعیاں اُس زبان میں کہی گئی ہیں جس میں اُردو شعرا گیت لکھتے ہیں۔ گیت کی زبان ہر جگہ اُردو ٹکسال کی پابند نہیں ہوتی۔ دوسرے هندی، ایک فارسی لفظ ہے جس کے معنی میں اِنڈین۔ اب تک لفظ هندی انهی معنوں میں اُردو میں مستعمل ہے۔ آج بھی اُردو والے دیسی الفاظ کو الفاظ هندیہ یا هندویہ اور دوسری زبانوں کے تدبھو دیسی لفظوں کو «الفاظ مہند» کہتے ہیں۔

میں نے ان هندی رباعیوں کی زبان پر ایک مزید پابندی عاید کی ہے کہ ان میں عربی فارسی کا کوئی لفظ نہیں آنے دیا ہے۔ خالص دیسی زبان کی یہ شکل اپنی نوعیت میں انشا اور آرزو سے مختلف ہے۔

هندی رباعیاں

(ان رباعیوں میں عربی یا فارسی کا کوئی لفظ نہیں ہے)

اس دیس کی یہ سب سے پیاری بولی
یہ لکھنئو دلی کی سنواری بولی
ہیرے موتی سے ڈھکے ہیں اسکے بول
داتا پھولے پھلے ہماری بولی



هلتی ہوئی گالوں پہ یہ بالوں کی لٹ
دونوں آنکھیں ہیں جیسے رس کے پن گھٹ
اُس نے جو هاتھ اُٹھا کے انگڑائی لی
ٹوٹیں انگیا کی گانٹھیں چٹ چٹ چٹ چٹ



لہرا کے وہ چوڑیاں جو ہاتھوں میں ہلیں
مدھم سی چھنک میں سارے سر رچ کے ملیں
ان گوری ہتھیلیوں پہ مہندی کا رنگ
جیسے دو لال پھول مدھ بن میں کھلیں



دکھلاتی ہوئی روپ چھاچھم آئی
پنگھٹ سے بھر کے جل جھما جھم آئی
پایل کی جھمک سے جی ہوا ڈانوا ڈول
گج گامنی البیلی چھما چھم آئی



پھولوں کی لچکی ڈال اچپل کی لٹک
کپڑوں میں کنوارپن کی ستھری سی مہک
کالے بالوں میں، کالی ناگن کا بل
گورے مکھڑے پہ جیسے چندا کی چمک



وہ آئے ہیں گھر میں مرے تھوڑی سی ہٹے
تارے تیار ہیں بدھائی کے لیے
یوں جگمگ جگمگ ہو رہا ہے امبر
اک ساتھ جلیں جیسے کئی لاکھ دئے



مٹی مہکی گرج سے دھرتی دھمکی
کوئل کوکی تڑپ کے بجلی چمکی
مینگھے آئے نگاڑے برکھا کے بجے
اے ری آلی! باتیں کر پریتم کی



سمجھایا تھا لگا نہ یہ پریت کا روگ
برہن اُب بھوگ پھوٹے کرموں کا بھوگ
تیرا تو دکھ ہے میری آلی ایسا
گیتوں میں جو سنا تھا رادھا کا بیوگ



کیا بات بتاؤں آج کی تجھکو سکھی
مندر میں سویرے جو میں درشن کو گئی
دیکھا تو ٹھاکر کی سورت کی جگہ
مسکاتا تھا کھڑا مرا پردیسی



یوں تو روٹھ جاتی ہوں لاج آتی ہے
پھر بھی ہر چھیڑ اُن کی بہت بھاتی ہے
رتناری آنکھوں سے وہ جب دیکھتے ہیں
آلی ! مجھے جھر جھری سی آجاتی ہے



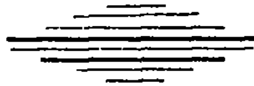
برکھا رس گھولتی ہے اب کیا ہوگا
پروپا ڈولتی ہے اب کیا ہوگا
ساجن بن یوں ہی جل رہی تھی برھن
کویلیا بولتی ہے اب کیا ہوگا



روپا میں تلی تلی سی یہ چاندنی رات
کھیتوں پہ کھلی کھلی سی یہ چاندنی رات
بادل سے جیسے دھل کے نکلا ہے چاند
اُجلی سی دھلی دھلی سی یہ چاندنی رات



اُوپر تاروں کا ہے سہانا سا رچاؤ
من بھاون چاندنی کا نیچے پھیلاؤ
یہ چاند یہ رات اور یہ نیلا آکاش
ساگر میں ڈولتی ہے سونے کی ناؤ



تبصرہ

[تبصرے کے لئے کتاب کی دو کاپیاں ضروری ھیں]

کتاب : امرت بانی
مرتبہ : ڈاکٹر عبدالستار دلوی
پبلشر : مہاتما گاندھی میموریل ریسرچ سینٹر اور لائبریری
ہندوستانی پرچار سبھا، بمبئی ۲
صفحات : ۳۳۱، قیمت : ۲۰ روپے

اُردو متاع سخن سے ارباب ذوق نے اپنے مذاق اور مقصد کے لحاظ سے کئی اِنتخابات ترتیب دئے ھیں۔ فکری دبستانوں، اصناف و موضوعات اور ادوار کے لحاظ سے بھی مجموعے تیار کئے گئے ھیں۔ کچھ درسی اِنتخابات ھیں۔ اُردو کو عام اور مقبول تر بنانے کے لئے آسان اُردو کے اِنتخاب بھی ھمارے سامنے ھیں۔ ہندوستانی پرچار سبھا (وردھا) نے ایسے اِنتخاباتْ شائع کئے تھے، بمبئی کی ہندوستانی پرچار سبھا کی طرف سے مسز پیرن کیپٹن نے اُردو ھندی رسم الخط میں «گلشن» نام کا ایک اِنتخاب شائع کیا تھا۔ وہ مہاتما گاندھی کے اِس قول کی تعبیر تھا۔

> «میرے لئے تو آج ھی وہ وقت ہے۔ جب مجھے محنت سے دونوں لپیاں یا لکھاوٹیں سیکھنی چاھئے۔ اور ایسی بھاشا بولنی چاھئے۔ جو ھندی اور اُردو دونوں کی ٹھیک ملاوٹ ھو»۔

'امرت بانی' ہندوستانی رنگ کی شاعری کا ایک ایسا ھی نمائندہ اِنتخاب ہے۔ جو صرف اُردو لپی میں ہے۔ مہاتما گاندھی میموریل ریسرچ سینٹر کے ڈائرکٹر ڈاکٹر عبدالستار دلوی نے اس مجموعہ کو ترتیب دے کر ایک مفید خدمت انجام دی ہے۔ عرصہ سے ایک ایسے مجموعہ کی ضرورت محسوس کی جا رھی تھی جس میں ہندوستانی کے عمدہ نمونے ھوں اور جنھیں اُردو اور ھندی دونوں رسم الخط میں پیش کیا جاسکے۔

مجھے اُمید ہے کہ اس مجموعہ کو ھندی رسم الخط میں بھی جلد ھی پیش کیا جائے گا۔

زیر نظر مجموعہ — امرت بانی — اِدارہ کے مقاصد سے ہم آہنگ ہے۔ اِس میں قدیم و جدید شعراء کے کلام کے نمونے ہیں۔ مرتب نے اپنے مقصد کے پیش نظر ان شعراء کے کلام سے اِنتخاب پیش کیا ہے جہاں سے ہندوستانی زبان اور معاشرت کے نمونے دستیاب ہو سکتے ہیں۔ یہ مجموعہ ہندوستانی زندگی اور تہذیب کے مختلف پہلوؤں کا عمدہ مرقع ہے۔

امرت بانی کے مرتب ڈاکٹر عبدالستار دلوی جوان سال ادیب اور محقق ہیں۔ لسانیات میں اعلیٰ دستگاہ رکھتے ہیں انہیں اس علم سے گہرا شغف ہے، ان کا ادبی ذوق پاکیزہ ہے۔

زیر نظر مجموعہ، ایک مقدمہ اور تین حصوں پر مشتمل ہے:

پہلا حصہ — غزلیں

دوسرا حصہ — نظمیں، گیت، بھجن

تیسرا حصہ — دوہے، رباعیاں، چوپدے

مقدمہ معلومات آفریں ہے۔ فاضل مرتب نے بتلایا ہے کہ «ہندوستان زبانوں کا عجائب خانہ ہے۔ یہاں کے مختلف علاقوں میں مختلف بولیاں بولی جاتی ہیں۔ لسانی سمجھوتہ نے اِس عجائب خانہ کی زیب و زینت میں جو حصہ لیا ہے اس کے بکھرے ہوئے آثار کو یک جا کرکے لسانی ایکتا (وحدت) کا ایک گلدستہ تیار کیا گیا ہے»۔

راشٹر بھاشا کے مسئلہ پر گاندھی جی کے نظریات اور اَقوال کی وضاحت کی گئی ہے۔ ان تحریروں میں سے چند کے عکس اور نمونے بھی شامل ہیں۔ افسوس کہ ہندوستان کی «سیاسی فضا» کی آب و ہوا «لسانی پھوٹ» کو راس آگئی۔ اور بقول مسز پیرن کیپٹن «آج جو لوگ ہندوستانی اور ہندی دونوں لپیوں کی پالیسی کو چھوڑ کر صرف ہندی اور دیوناگری لپی کو چلانا چاہتے ہیں۔ وہ کانگریس کی پرانی اور ٹھیک پالیسی، باپو کی تعلیم اور ملک کی بھلائی اور ترقی کے خلاف جا رہے ہیں»۔ (گلشن مقدمہ ص ۹)

فاضل مرتب نے یہ اُمید ظاہر کی ہے کہ اُردو اور ہندی کے روپ میں ہندوستانی کے بڑھنے اور پھلنے پھولنے کے قوی اِمکانات ہیں۔ اِبتدائی دور کے قدیم اُردو کے نمونے اُردو اور ہندی کے موجودہ فرق کو ظاہر نہیں کرتے۔

آخر میں ایک فرھنگ (شبداولی)، سوانحی خاکے اور اشارات (ٹپنیاں) ھیں۔ اشارات فرھنگ کے پہلے ھیں۔ اس عنوان کے تحت اُن تاریخی اشارات اور روایات کی وضاحت کی گئی ہے جو فراق کی نظم «ھنڈولا» میں مستعمل ھیں۔

ھنڈولا (نظم) اِس مجموعہ میں شامل ہے اور ھندوستانی تہذیب کی کمال نمائندگی کرتی ہے۔ بقول مرتب «ھندوستانی زبان کو ھندوستانی تاریخ کے اِس تہذیبی سندربھ میں دیکھنے کی ضرورت ہے»۔

زیر نظر مجموعہ میں یہ لحاظ رکھا گیا ہے کہ اس میں ایسی کویتائیں (غزلیں) شامل کی جائیں جو ملی جلی ھندی اُردو —— «چھٹ ھندوستانی» کا نمونہ ھوں۔

ھندوستانی شاعری کی «یہ پھول مالا» تیار کرتے وقت مرتب کی حالت باغ کے اس صنوبر کی سی تھی جو آسمان کی بلندی کی طرف بڑھنے کے لئے آزاد ھوتا ہے اور جس کے پاؤں مٹی میں دبے ھوتے ھیں۔

زیرہ تبصرہ مجموعہ میں شامل کلام کا اِنتخاب ان پابندیوں سے آزادی حاصل کرنے کی ایک مستحسن کوشش ہے۔

مقدمہ میں چند ھندی الفاظ کا برمحل اِستعمال کیا گیا ہے۔ ضرورت ہے کہ اس چلن کو عام کیا جائے۔ فروری ۷۷ء میں ترقی اُردو بورڈ (دھلی) کی ایک مٹنگ میں پرفیسر آل احمد سرور صاحب نے فرمایا تھا کہ «سندربھ اور سنکلن جیسے الفاظ جو امرت بانی میں استعمال کئے گئے ھیں۔ اُردو میں رواج پاجانا ضوری ہے۔»

ظاھر ہے کہ کلام کے اِنتخاب میں شعوری اور غیر شعوری طور پر مرتب کا ذوق اثر انداز ھوتا ہے۔ یہاں «دل کے کھلنے کا معاملہ» ھیں ہے۔ ادارہ کے مقاصد کی تکمیل پیش نظر ہے۔

فاضل مرتب ایک محقق ھیں۔ ان کے قلم سے برھمن کی غزل کی شمولیت حیرت انگیز ہے۔ پنڈت کیفی کے ایک بیان نے اس غزل کے برھمن کے نام سے اِنتساب کو غلط شہرت دے دی۔ ادیبوں نے کیفی کی روایت پر بھروسہ کر لیا۔

صفحات چھ اور سات کے چند اشعار پر ۱، ۲، ۳، ۴ کے صرف نشانات لگے ھوئے ھیں۔ غالباً کاتب نے اصل نسخہ سے ان کو نقل کر لیا ہے۔

کتابت کی غلطیاں بھی ہیں۔

تج (تجھ) ۔ تیرا، تیرے (تیرا تیرے)
ص ۹ پر تسی کے بجائے تسبیح لکھدیا ہے۔
ص ۸ پر ایک مصرع یوں چاھئے

جو بن کوں تج کوئی کچ کتے یا دوسنیناں سچ کتے
(سنان کی جمع)

فرھنگ میں ص ۲۹۱ پر اچھی آنکھیں لکھا ہے۔ آنکھیں تو اچھی ھیں۔ مگر برچھیاں ھیں۔ بطون (۲۸۶) اور رموز (۲۸۹) کی کتابت میں کاتب نے جن امور کا لحاظ رکھا ہے۔ اسے طائر اور مسائل کے معنی لکھتے وقت نظر انداز کر دیا ہے۔

طائران = پرندے (پرندہ کی جمع) [طیر = (پرندہ) کی جمع]
مسائل = مسئلہ (سمسیا کی جمع) [مسئلہ = (سمسیا) کی جمع]

سراب کے معنی دھوکا اور فاقہ کش کے معنی بھوکا لکھا ہے یہ کیفیت ہوتی ہے۔

سراب ریتیلی زمین پر چاند/سورج کی چمک سے نظر آنے والا پانی کا دھوکہ ہے اور عموماً دھوکا ہی دھوکا ہے۔ فاقہ کش بھوکا رھنے والا اور بھوک کی سختیاں سہنے والا ھوتا ہے۔ کیتا = کرتا (۲۹۲) —— کہتا ہے

بعض الفاظ اور ان کے معنی فاضل مرتب کی توجہ کے محتاج رہ گئے ھیں۔

بہرحال فاضل مرتب کی سعی لائق تحسین ہے کہ اُنھوں نے ایک ایسا عمدہ انتخاب پیش کیا اور ارباب ذوق کی دلچسپی کا سامان بہم کیا۔ اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ

«یہ جو اُردو زبان ھماری ہے، سو رنگ ھیں اس کے دامن میں»
(اِنشاء)

(ڈاکٹر شیخ فرید)

याने खुदा कहा, मरने के आगे मर्द क्यो मरना कहे तो बाज़े मुहक्किका कहते हैं कि जो औरता की तमा और माल की तमा कुछ न रखे भी मँगने सूं और हिसे सू बुग्ज़ सूं कपट सू और शुहरत सूं — जो कोई गुज़र्या तो वो मरने के अगे मरा कर कर बाज़े मुहक्किका बोलते है।" [१]

भाषा की दृष्टि से विचार करें तो पता चलता है कि 'दुर्रुल अस्रार' की भाषा 'मेराजुल आशिकीन' की भाषा से भिन्न है।

'हिदायत नामा' और 'रिसाले से बारह' के रचयिता के रूप में भी बन्देनवाज़ का नाम लिया जाता है।

इदारे अदबियात उर्दू हैदराबाद में बन्देनवाज़ के नाम पर एक 'चक्कीनामा' मिलता है। इसमें कई गीत हैं। इन गीतो में विविध राग–रागिनियो का प्रयोग हुआ है। ये गीत समा (संगीत समा) में गाये जाते थे। चिश्तिया-सम्प्रदाय में सगीत को महत्व दिया गया है। सूफ़ी संगीत-सभा केवल सगीत के आनंद उठाने की दृष्टि से आयोजित नही की जाती थी। ईश्वर सायुज्य एवं साक्षात्कार के लिए बाजे बजाकर बन्द कमरे में गान अलापने की प्रथा सूफियो की विशिष्टता है। सूफ़ी साधक गीत अलापते-अलापते नशे में आ जाते थे। बन्देनवाज़ ने कुल मिलाकर ग्यारह राग-रागिनियो में गीत रचे हैं, जिनमें सात गीतों के रागों का नामोल्लेख भी पाया जाता है। ऐसे गीतो के उदाहरण 'बुझते चिराग़' नामक रचना में प्रो. अकबरुद्दीन सिद्दीकी ने प्रस्तुत किए हैं।

ख्वाजा बन्देनवाज़ सूफी आचार्य होने के साथ-साथ प्रतिभावान् साहित्यकार भी थे। उनकी फारसी कृतिया असंदिग्ध है जो उनकी विद्वत्ता और सृजन शक्ति की परिचायक है॥



१ दुर्रुल अस्रार (पृष्ठ ५७)

दुर्रुल अस्रार·

इस ग्रन्थ के लेखक को लेकर भी विद्वान एकमत नही हैं। सम्भव है कि बन्देनवाज़ के किसी शिष्य ने यह लिपिबद्ध किया हो। शिकारनामा की तरह दुर्रुल अस्रार में भी ये पंक्तियाँ मिलती हैं :—

"बा सूरत शहरग ते नज़दीक हैं। अंधेले नही देखते हैं, ये इशारत सय्यिद मुहम्मद हुसैनी गेसूदराज़ सो सुन"।[1]

ग्रन्थारम्भ में ग्रन्थ रचना का उद्देश्य बताया गया है। लेखक ने कुरआन की नौ आयतो की व्याख्या की है। इसमें लेखक के सूफ़ी विचार का परिचय मिलता है। सूफी आत्मा और परमात्मा की अभिन्नता को स्पष्ट करते है। इब्नु-अरबी जैसे सूफ़ी चिन्तको ने अद्वैतवाद की व्याख्या की है। बन्देनवाज़ ने इब्नु अरबी की फ़ुसूसुल हिकम की व्याख्या की थी। दुर्रुल अस्रार में सूफियो के अद्वैत विचार को वाणी दी गई है :—

याने ख़ुदा कहा मैं भी नहीं और बन्दा भी नही और ऐ मुहम्मद तुमें भी नहीं और मैं भी नही, हैफ, ऐ सालिक अजब राज़ है। बन्दा फना हो तो बक़ा होकर अछना और ख़ुदा भी फ़ना हो तो बाक़ी बका क्या है सो बोल ?[2]

ईश्वर की प्राप्ति के लिए मारिफत (ज्ञान) आवश्यक है। नमाज़ की अपेक्षा आत्मचिन्तन को लेखक महत्वपूर्ण मानता है। ईश्वरीय ज्ञान के बिना नमाज़ पढना निरर्थक है –

"जो कोई मारिफत के नमाज़ सू अंधला होकर अछेगा तो वह हज़ार बरस करेगा तो इबादत उस की ख़ुदाए ताला क़बूल ना करसी"।[3]

ईश्वर वाणी का विषय नही है —

"जो कोई समझे है, अल्लाह कूं ओ सो नहीं कहते अल्लाह अल्लाह और जो कहते हैं अल्लाह अल्लाह वो नहीं समझे अल्लाह कूं।"[4]

मृत्यु के पहले मनुष्य के मर जाने की बात क़ुरआन में बताई गई है। बन्देनवाज़ ने भी क़ुरआन की आयत के आधार पर इस विचार को यों प्रकट किया है –

---

१ दुर्रुल अस्रार – बन्देनवाज़ गेसूदराज़ (पृष्ठ ४८)
२ वही (पृष्ठ ५१)
३ दुर्रुल अस्रार – बन्देनवाज़ (पृष्ठ ४८)
४ वही (पृष्ठ ५१)

यद्यपि मेराजुल आशिक़ीन की प्रामाणिकता में संदिग्धता है फिर भी उसका परिचय दिया जाएगा। प्रस्तुत ग्रन्थ के प्रारम्भ को देखकर हम यह विचार कर सकते हैं कि यह एक स्वतंत्र पुस्तक नहीं है। सभी सूफी लेखक अपने ग्रन्थारम्भ में ईश्वर की स्तुति करते हैं। मेराजुल आशिक़ीन में इस परम्परा का निर्वाह नही हुआ है। ग्रन्थारम्भ इस प्रकार होता है —

" काल नबी अलैहिस्सलाम कहे इन्सान के बूजन कू पाचा तन, हर एक तन कूं पाच दरवाजे हैं और पाच दरबान है "।

हज़रत अमीन की परम्परा के सूफी साधकों पर भारतीय विचारधारा का गहरा प्रभाव देखा जा सकता है। प्रारम्भकालीन सूफी साधकों ने इस्लामी चिन्तन-पद्धति के अनुरूप चार तत्वों का ही विस्तृत परिचय दिया है। यद्यपि बुरहानुद्दीन जानम ने पाँच तत्वों का उल्लेख किया है तो भी चार तत्वों को ही आधार रूप में ग्रहण किया है। हज़रत अमीन ने सर्वप्रथम पचतत्व के गुणगान किए। प्रत्येक तत्व के पाँच गुणों की विस्तृत चर्चाएँ की। अमीन पर हिन्दू दर्शन का गंभीर प्रभाव पड़ा है। मेराजुल आशिक़ीन के लेखक ने भी सृष्टि-रचना के मूल तत्व के रूप में पचतत्वों को स्वीकार किया है। उदाहरण दृष्टव्य है :—

"होर माटी में माटी, माटी में पानी, माटी में आग, माटी में बारा, माटी में खाली इन पाचा अनासिरा का वाजिबुल वुजुद। बूजा तो मारिफत तमाम हुआ"।

आगे लेखक ने ईश्वर, जीव, प्रकृति, पचतत्व, शरीर आदि का विश्लेषण किया है।

'मेराजुल आशिक़ीन' के अध्ययन करते समय हमें पता चलता है कि इस में विचारों का कोई क्रमबद्ध रूप नही है। कई स्थलों पर वाक्य भी असम्बद्ध मालूम होते हैं। विचारों की क्रमबद्धता का अभाव भी यह सूचित करता है कि 'मेराजुल आशिक़ीन' बन्देनवाज़ ने स्वयं नहीं लिखी। किसी शिष्य या अनुयायी ने लिखी होगी।

दुर्रुल असरार और शिकारनामा —ये दोनों ग्रन्थ एक ही जिल्द में पाये जाते है। हैदराबाद की स्टेट सेन्ट्रल लाइब्रेरी में प्रस्तुत ग्रन्थ उपलब्ध है। इसके रचयिता के रूप में बन्देनवाज़ का नाम लिया जाता है। 'मेराजुल आशिकीन' की तरह इसकी प्रामाणिकता भी संदिग्ध है। डॉ. हफीज़ कतील ने इन दोनों ग्रन्थों के रचयिता के रूप मे मख़दूम हुसैनी को माना है। शिकारनामा के पूर्वार्द्ध में उलटबासियाँ दी गई हैं और उत्तरार्द्ध में इन दुरूह उलटबासियों का अर्थ समझाया गया है। इसमें ईश्वर, जीव, शरीर, मन, बुद्धि, अहंकार, पंचतत्व, वासना, साधना, ध्यान, धारणा, समाधि आदि तसव्वुफ़ की सभी आवश्यक बातों को समझाया गया है। इस पुस्तक की विशिष्टता यह है कि इसमें क्रमबद्धता का अभाव नहीं है।

बन्देनवाज़ की रचनाओं पर विचार करते समय हमें इस बात से अवगत होना चाहिए कि वे अपना अधिकांश समय अध्यापन में बिताते थे। इस्लाम तथा सूफ़ीमत का प्रचार ही उनका मुख्य ध्येय था। अपनी कार्यव्यस्तताके कारण उन्हें लिखने का समय बहुत कम मिलता था। उनकी वाणी को उनके शिष्य लिपिबद्ध किया करते थे। एक अन्य बात जो ध्यान देने योग्य है यह कि प्रसिद्ध–सूफ़ी आचार्यों के नाम पर उनके शिष्य या अनुयायी ग्रन्थ लिखा करते थे। दक्खिनी हिन्दी सूफ़ी साहित्य के अध्ययन करते समय हमें इन बातो पर ध्यान देना चाहिए।

अब्दुल क़ादर सर्वरी ने यह बात व्यक्त की है कि बन्देनवाज़ की वाणी उनके लिपिको ने या अनुयायियो ने ही लिपि बद्ध की है।

डॉ हफ़ीज कतील, डॉ. जमील जालिबी, डॉ हुसैनी शाहिद आदि दक्खिनी के विद्वानो ने 'मेराजुल आशिक़ीन' की प्रामाणिकता पर विचार करते हुए असदिग्ध रूप से यह सिद्ध किया है कि 'मेराजुल आशिकीन' ख्वाजा बन्देनवाज़ की रचना नही है।

'मेराजुल आशिकीन' के लेखक पर विचार करते हुए डॉ हफ़ीज़ कतील ने जो मत व्यक्त किया है वह ध्यान देने योग्य है। उनका कथन है कि मेराजुल आशिक़ीन 'तिलावतुल वजूद' का सार है।[१] इन दोनों ग्रन्थो के लेखक मखदूम शाह हुसैनी बलकानूरी है। मखदूम शाह हुसैनी पीरुल्ला हुसैनी के मुरीद और खलीफा थे जो मीराजी खुदानुमा के मुरीद व खलीफ़ा थे। मीराजी खुदानुमा का मृत्युकाल हि १०७० है। यह हज़रत अमीनुद्दीन आला की परम्परा है और 'तिलावतुल वुजूद' में जिसका सार 'मेराजुल आशिक़ीन' है, अमीन के तसव्वुफ का वर्णन किया गया है। डॉ जमील जालिबी ने इस मत की पुष्टि करते हुए 'मस्नवी कदमराव पदमराव' की भूमिका में यह स्पष्ट किया है कि मेराजुल आशिकीन का रचनाकाल हि ग्यारहवी शताब्दी के अंतिम चरण और बारहवी शताब्दी के प्रथम चरण के बीच में पडता है।[२] बन्देनवाज़ की मृत्यु ८२५ हि अर्थात् लगभग पौने तीन सौ वर्ष पूर्व हुई।

डॉ. हुसैनी शाहिद ने अपने 'सय्यद शाह अमीनुद्दीन अली आला हयात और कारनामे' शीर्षक शोध–प्रबन्ध में अमीनुद्दीन अली आला के सूफी ग्रन्थो की विशद चर्चा करते हुए लेखक अमीन की परम्परा के सूफ़ी संत शाह मखदूम हुसैनी है।[३] अन्त साक्ष्य तथा भाषाई विशिष्टता के आधार पर निर्विवाद रूप से यह निष्कर्ष निकाल सकते है कि 'मेराजुल आशिकीन' ख्वाजा बन्देनवाज़ की रचना नही है।

---

१ मेराजुल आशिकीन का मुसन्निफ – डॉ. हफ़ीज़ कतील
नेशनल प्रिंटिंग प्रेस, चार कमान, हैद्राबाद ई १९६४.

२ कदमराव पदमराव की भूमिका पृष्ठ ३२–३४
सं. डॉ जमील जालिबी.

३ सय्यद शाह अमीनुद्दीन अली आला हयात और करनामे
पृ. २१९–२२२ डॉ हुसैनी शाहिद

'आदाबुल मुरीदीन' की चार व्याख्यायें लिखी गईं—एक अरबी में और तीन फ़ारसी में। अरबी व्याख्या उपलब्ध नहीं हुई, फारसी की दोनों प्राप्त हुईं।

इसी प्रकार 'अवारिफ़ुल मआरिफ' की अरबी व्याख्या दिल्ली में लिखवाई जिसका नाम 'मआरिफ़ुल अवारिफ' रखा और इसकी फ़ारसी व्याख्या गुलबर्गा में हि ८१० में प्रस्तुत हुई।

दूसरे वर्ग में वे ग्रन्थ आते हैं जो बन्देनवाज़ की सृजन-प्रतिमा की मौलिकता का परिचय देते हैं। इनमें अस्माउल असरार, हजाइरुल कुदुस, खात्मा आदाबुल मरीदीन, बुरहानुल आशिकीन, मेराजुल आशिकीन आदि हैं। सौभाग्यवश ये सब ग्रन्थ प्राप्त हुए हैं।

'अस्माउल असरार' फारसी में उपलब्ध सूफी ग्रन्थ है। इसमें ११० विषयो की चर्चा मिलती है। यह सूफी 'मकामात' है जिस तरह अरबी मे बदीउज्ज़मान और हरीरी के साहित्यिक 'मक़ामात' है। यह ग्रन्थ साहित्यिक दृष्टि से भी श्रेष्ठ है। प्रस्तुत ग्रन्थ के कतिपत अध्यायो में कुरआन की विशिष्ट 'सूरतों' की व्याख्याएँ स्पष्ट की गई है।

'हजाइरुल कुदुस' में ख्वाजा बन्देनवाज़ ने 'इश्क हकीकी' की महत्ता का उद्घाटन किया है। मौलाना रुम की तरह आप इश्क के आशिक है। फलत आप निरन्तर इश्क़ के बयान में निमग्न रहते है।

इश्क तसव्वुफ का आधार है। इमाम गज्जाली ने भी इश्क पर अपना विचार स्पष्ट किया है। सुहृवर्दिया सम्प्रदाय के एक सूफी साधक काज़ी हमीदुद्दीन नागूरी ने 'बहे इश्क़' के नाम से एक ग्रन्थ लिखा जो सूफियो में पर्याप्त ख्याति पा चुका है। बन्देनवाज़ ने इश्क के तीन अक्षरो को लेकर इश्क़, आशिक और माशूक के गुण और विशेषताओ की विशद एव विस्तृत चर्चा की।

'खात्मा', 'आदाबुल मुरीदीन' का परिशिष्ट है। आदाबुल मुरीदीन शेख अबुन्नजीब अब्दुल कादिर सुहृवर्दी की रचना है जिसकी व्याख्या का नाम है 'खात्मा'।

बुरहानुल आशिकीन या किस्से चार दरवेश व शिकारनामा छोटे-बड़े ग्यारह ग्रन्थो का एक सकलन है। इसके विषय में वैविध्य है। मनुष्य के अस्तित्व, जीवन और अन्य विविध प्रश्नों पर गभीर विचार प्रकट किया गया है। ग्रन्थ के अत में ज्ञानियो से आप ने अभ्यर्थना की है कि इन प्रश्नों का समाधान प्रस्तुत करें।

दक्खिनी हिन्दी में बन्देनवाज़ के नाम पर तीन रचनाए प्रचलित हैं। वे है मेराजुल आशिक़ीन, हिदायत नामा और रिसाले से बारह। नसीरुद्दीन हाशमी, मौलवी अब्दुल हक आदि विद्वानो ने मेराजुल आशिकीन का प्रकाशन करते हुए मौलवी अब्दुल हक ने ही उसे बन्देनवाज़ का रचित बताया था। बाद में बहुत से विद्वानो ने उनके मत को दोहराया। प्राप्त ग्रन्थ में इस बात का कही कोई सकेत नहीं मिलता कि इसके लेखक बन्देनवाज़ है। फिर भी विद्वानो के एक गण अब तक यह विश्वास करते आये हैं कि मेराजुल आशिक़ीन ख्वाजा बन्देनवाज़ की कृति है।

फ़ीरोज़ शाह बहमनी के लिए आप का स्वागत किया। सुलतान के अनुरोध को मानकर राजधानी में आप पधारे।

गुलबर्गा मे बन्देनवाज़ को राजनीतिक कार्यों में भी भाग लेना पडा। सुलतान फ़ीरोज़ शाह के अनुज अहमद ख़ाँ ख़ानाँ बन्देनवाज़ की शिक्षा-दीक्षा पाकर बाद में 'अहमद शाह वली की उपाधि से प्रसिद्ध हुए। इनका शासन काल दक्खिन के इतिहास में महत्वपूर्ण है।

ग्रन्थ रचना

ख़्वाजा बन्देनवाज़ लब्ध प्रतिष्ठ सूफ़ी साधक, विचारक, लेखक एव आचार्य थे। उनको 'सुलतान-उल-कलम' की उपाधि प्राप्त हुई। स्वर्गीय अता हुसैन साहब ने लिखा है[1] कि चिश्तिया-सम्प्रदाय के बुज़ुर्गों में ख़्वाजा हसन बसरी से लेकर ख़्वाजा नसीरुद्दीन महमूद चिराग देहली तक किसी ने ग्रन्थ रचना नही की। . इस सिलसिले में मख़दूम सय्यद मुहम्मद हुसैनी गेसूदराज़ ही पहले बुज़ुर्ग है जिन्होने दक्खिन में बडी-बडी पुस्तके और छोटे-छोटे रिसाले आदि बहुत सी रचनाएँ प्रदान की।

इतिहासकारों ने यह बताया है कि जब बन्देनवाज़ अध्यात्म ज्ञान के अध्यापक बनकर काम करने लगे तब अपने शिष्यो के लिए ग्रन्थ रचना भी करते रहे। उनकी अपूर्व विद्वत्ता और प्रतिभा का परिचय उनके ग्रन्थो से प्राप्त होता है।

बताया जाता है कि बन्देनवाज़ ने लगभग एक सौ वर्ष की आयु पायी और जन-साधारण यह विश्वास भी करते आए है कि उन्होने एक सौ ग्रन्थ भी रचे। किंतु 'सैरे मुहम्मदी' और 'तारीख़े हबीबी' जैसे प्रामाणिक ग्रन्थों में इसका प्रमाण मिलता नही। 'सैरे मुहम्मदी' में बन्देनवाज़ की ग्रन्थ सख्या ३६ बताई गई है। दिल्ली मे या गुलबर्गा पहुँचने के पूर्व की यात्रा के दौरान लिखे गए ग्रन्थों की सख्या १७ बताई गई है। गुलबर्गा मे रहते समय आपने २६ ग्रन्थों की रचना की। इस प्रकार कुल ४३ ग्रन्थो की रचना का उल्लेख 'तारीख़े हबीबी' में पाया जाता है। यह ध्यान देने योग्य है कि उपर्युक्त ग्रन्थकारों ने बन्देनवाज़ की दक्खिनी हिन्दी में लिखित किसी एक रचना का ज़िक्र भी नहीं किया। बन्देनवाज़ के अरबी-फ़ारसी ग्रन्थों में सब प्राप्त नही हुए हैं। जो ग्रन्थ प्राप्त हुए है, वे प्रकाशित हो चुके है।

अध्ययन की सुविधा की दृष्टि से हम बन्देनवाज़ के ग्रन्थों को दो वर्गों में विभाजित कर सकते हैं—एक तसव्वुफ़ सम्बन्धी, दूसरे धर्म के बातों पर लिखित ग्रन्थ। इनमें रिसाला कुशैरिया, आदाबुल मुरीदीन, अवारिफ़ुल मआरिफ़, तम्हीदात, फ़ुसूसुल हिकम, आदि पहली कोटि में आते है। और इन ग्रन्थो की भाषा अरबी है, इसलिए इन्ही ग्रन्थों की व्याख्या विद्यार्थियों के लिए फ़ारसी में भी आप ने प्रस्तुत की। इस प्रकार बहुत सी व्याख्याये तैयार हुई।

---

१ 'मुक़द्दमा ख़ातमा' (पृ १६) अता हुसैन।

ख़्वाजा बन्देनवाज़ गेसूदराज़

– डॉ. वी. पी. मुहम्मद कुंञ मेत्तर

जीवन चरित्र :

बन्देनवाज के पिता का नाम सय्यद यूसुफ हुसैनी था। सय्यद राजा की उपाधि से आप दिल्ली में जाने जाते थे। आप भी सूफी थे। चिश्तिया सम्प्रदाय से आप का सम्बन्ध था। सय्यद राजा की मृत्यु अलौरा के गुहा-मन्दिरो के निकट हुई। यही उनकी कब्र है।

'सैरे मुहम्मदी' और 'तर्ज्जुमा तारीखे हबीबी' मे बन्देनवाज के जन्म तथा जीवनवृत्त पर विस्तार से प्रकाश डाला गया हैं। मौलाना अब्दुल अजीज ने 'तारीखे हबीबी' में उनकी जन्म-तिथि सन् ७२३ हि दी है।[1] 'सैरे मुहम्मदी' से विदित होता है कि मौलाना सामी ने काफी खोज के बाद जन्म तिथि रजब १ हि. ७२१ लिखी है।[2]

सुलतान मुहम्मदबिन तुगलक की आज्ञा मानकर उत्तर भारत के बहुत से सूफी दौलताबाद आए थे। उनमें बन्देनवाज के पिता सय्यद राजा भी थे। उस समय बन्देनवाज की उम्र केवल चार वर्ष की थी। चार महीने की लम्बी यात्रा के बाद दक्खिन के दौलताबाद में आए थे।[3]

इस समय दौलताबाद में शैख बाबू नामक सूफी का बहुत बडा प्रभाव था। सय्यद राजा ने भी अपने दोनो बच्चों को उनके सामने उपस्थित किया और आशीर्वाद पाया। शैख बाबू ने उस समय यह भविष्य वाणी की थी कि बन्देनवाज सूफी साधक और बहुत बडा आचार्य बन जायगा।[4] बताया जाता है कि बन्देनवाज में बचपन में ही ईश्वरीय ज्ञान की ओर झुकाव था। काल को प्रथा के अनुसार घर पर शिक्षा हुई। यह बताया जा चुका है कि सूफी-जीवन उन्हें विरासत में प्राप्त हुआ था। यह समय ऐसा था कि शैख मुईनुद्दीन चिश्ती का निधन हो चुका था और चिराग देहली उनके खलीफा हो चुके थे। जब बन्देनवाज की उम्र पन्द्रह वर्ष की थी तब दिल्ली लौट गए। लगभग आधी शताब्दी तक दिल्ली में आपने सूफी जीवन की रोशनी फैलाई। तैमूर के आक्रमण का सकेत पाकर ८१० हि. में आप अपने अनुयायियो के साथ दक्खिन में फिर आए। जब आप दौलताबाद पहुँचे तब दौलताबाद के हाकिम अर्बाजुद्दौला ने सुलतान

---

१ तारीखे हबीबी (पृ ७) अब्दुल अजीज।

२ सैरे मुहम्मदी (पृ ६) मौलाना सामानी।

३ वही (पृ ८)।

४ तर्ज्जुमा तारीखे हबीबी (पृ ९)

यो तो रूठ जाती हूँ, लाज आती है,
फिर भी हर छेड़ उन की बहुत भाती है,
रतनारी आँखो से वो जब देखते हैं,
आई! मुझे झुरझुरी सी आती है।



बरखा रस घोलती है, अब क्या होगा,
पुरवय्या डोलती है, अब क्या होगा,
साजन बिन यो ही जल रही थी बिरहन,
कोयलिया बोलती है, अब क्या होगा।



रूपा में तुली तुली से ये चाँदनी रात,
खेतों मे खुली खुली सी ये चाँदनी रात,
बादल से जैसे धुल के निकला है चाँद,
उजली सी, धुली धुली सी ये चाँदनी रात।



ऊपर तारो का है सुहाना भावचाव,
मन भावन चाँदनी का नीचे फैलाव,
ये रात, ये चाँद, ये नीला आकाश,
सागर में डोलती है सोने की नाव।



दिखलाती हुई रूप चमाचम आई,
पन घट से भर के जल झमाझम आई,
पायल की झनक से जी हुआ डांवाडोल,
गजगामिनी अलबेली छमाछम आई।



फूलों की लचकी डाल अंचल की लटक,
कपड़ों में कुँआरपन की सुथरी सी महक,
काले बालों में काली नागन का बल,
गोरे मुखड़े पे जैसे चन्दा की चमक।



वो आए हैं घर में मिरे, थोड़ी सी पिये,
तारे तय्यार हैं बधाई के लिये,
यों जगमग जगमग हो रहा है अम्बर,
इक साथ जले जैसे कई लाख दिये।



मिट्टी महकी, गरजा रे धरती धमकी,
कोयल कूकी तड़प के बिजली चमकी,
मेंघे आए नगाड़े बरखा के बजे,
अय री आली, बातें कर प्रीतम की।



समझाया था लगा न ये प्रीत का रोग,
बिरहन अब भोग, फूटे कर्मों का भोग,
तेरा तो दुख है मेरी आली ऐसा,
गीतों में जो सुनाया राधा का वियोग।



क्या बात बताऊँ आज की तुझको सखी,
मन्दिर में सवेरे जो मैं दर्शन को गई,
देखा तो ठाकुर की मूरत की जगह,
मुसकाता था खड़ा मेरा परदेसी।

कुछ हिंदी रुबाइयाँ

– डॉ. सफदर आह –

सिनफे रुबाई का पुराना नाम तराना था जो बेशतर गाई जाती थी। इसी खुसूसियत की बिना पर ये रुबाइयाँ उस ज़बान में कही गई हैं जिस में उर्दू शायर गीत लिखते हैं। गीत की ज़बान हर जगह उर्दू टकसाल की पाबन्द नहीं होती। दूसरे, हिन्दी एक फारसी लफ्ज है जिसके मानी हैं इण्डियन। अब तक लफ्ज हिन्दी इनही मानो में उर्दू में इस्तेमाल किया जाता है। आज भी उर्दूवाले देसी अलफाज़ को अलफाज़-ए-हिन्दिया या हिन्दविया और दूसरी ज़बानो के तद्भव देसी लफ़्ज़ो को अलफाज़-ए-मुहन्नद कहते हैं।

मैंने इन हिन्दी रुबाइयो की ज़बान पर एक और पाबन्दी लगाई है कि उनमें अरबी–फारसी का कोई लफ्ज़ नही आने दिया है। खालिस देसी ज़बान की यह शकल अपनी मिसाल आप है।

हिन्दी रुबाइयाँ

इस देस की ये सबसे प्यारी बोली,
ये लखनऊ दिल्ली की सवारी बोली,
हीरे मोती से बढ़ के हैं इसके बोल,
दाता, फूले फले हमारी बोली।



हिलती हुई, गालो पे ये बालो की लट,
दोनो आँखें हैं जैसे रस के पनघट,
उसने जो हाथ उठा के अंगड़ाई ली,
टूटी अंगियाँ की गाठें चट-चट, चट-चट।



लहरा के वो चूड़ियाँ जो हाथो में हिलें,
मधमस्त छनक में सारे सुर रच के मिलें,
उन गोरी हथेलियो पे मेहन्दी का रंग,
जैसे दो लाल फूल मधबन में खिलें।

इसी तरह हकीम शम्सुल्लाह क़ादिरी ने भी कुछ और वाक्य नक़्ल किये हैं।[1] जो निम्न लिखित हैं —

(३१) "इस से होर क्या खूब है, इस दुनिया में कि दिल खुदा सो मशगूल होवें।"

(३२) "आरिफ़ उसे कहवे, जो खुदा सों भरिया होवे।"

(३३) आप का एक कथन है "अगर किसी को थोडी भी सफ़ा होवे, जो हराम लुकमा खावे या हराम फ़ेल करे। तबीज (उसी वक़्त), दूजे (दूसरी) बार भी पावे, तीजे (तीसरी) बार भी पावे।"

शाह वजीह-उद्दीन के इन्ही वाक्यो को डॉ. जमील जालिबी अपनी किताब "तारीख अदब उर्दू" में नक्ल करने के बाद लिखते हैं .—

"इन मलफूज़ात ओर फ़िक़रो का अगर नवी सदी के मलफूज़ात और फ़िक़रो से मुक़ाबिला किया जाए तो महसूस होता है कि दसवीं सदी हिजरी में जबान निस्बतन ज़्यादा साफ़ हो गई है। दूसरी जबानो के असरात यातो उर्दू जबान का हिस्सा बन गए है या फिर उर्दू जबान के नए मेयारी केंडे से खारिज हो गए हैं। क़ुत्ब आलम और शाह आलम के मलफूज़ात में जो उखडा-उखडापन है, वह शाह वजीहुद्दीन के मलफ़ूज़ात में नही मिलता। यहाँ मुक़ाबिलतन शायस्तगी, नर्मी और घुलावट का अहसास होता है। यह भी महसूस होता है कि इस अर्से में जबान घुल-मझकर इतनी ज़रूर निखर गई है कि अब उसे ज़्यादा मुअस्सर तरीके से इस्तैमाल में लाया जा सके। एक खास और काबिले-तवज्जोह बात यह है कि दकनी उर्दू के असरात भी शाह साहिब की जबान पर जमे हुए नज़र आते हैं मसलन, 'अपनच हैं' (हम ही हैं) मे 'च' ब-मानी ही दकनी उर्दू से मराठी में आई और गुजरात में भी जुज़वे–जबान बन गई। इसी तरह 'वलिया क्या सिफ्तां होतियां हैं' में पंजाबी असरात जो दकनी उर्दू में कदम–क़दम पर नज़र आते हैं, गुजराती उर्दू को भी मुतास्सिर करते हैं। दसवी सदी हिजरी इस ऐतिबार से खास अहमियत की हामिल है कि इस में मुख़्तलिफ़ जबानें, मुख्तलिफ लहजे, मुख़्तलिफ़ उसूलो-क़वाइद एक जान होकर अपनी एक अलग शक्ल बना लेते है। शाह वजीहुद्दीन अलवी की जबान, शुमाल, दकन और गुजरात की जबान को अपने दामन में उसी सतह पर समेट लेती है, और यह उन के मलफूज़ात की तारीखी अहमियत है।"[2]

(मूल उर्दू से)
अनुवादक,
इलियास साबिर बारेहवी

---

१ तारीख जबाने-उर्दू यानी उर्दू-ए-कदीम, नवलकिशोर प्रेस, १९२५ ई०
२ तारीख अदब उर्दू, जिल्द १, पृष्ठ १०१

(२१) कहते थे "तबक़ा असीत आता।" इस में खलल पड़ जाता है यानी जब आतरिक दशा मे फैलाव आना है तो बाह्य संयम में कमी हो जाती है। शायद यह हाल (दशा) की बिना पर कहा न कि क़ाल (कथन) की बिना पर।

(२२) दावत (खाने का बुलावा) मजूर करने के बारे में सवाल किया और मैंने कहा कि इस से तबीअत में पृथकता उत्पन्न होती है, तो कहा, "फ़क़ीर पर फ़र्ज़ तो नहीं।"

(२३) हजरत शेख वजीह-उद्दीन का 'हाशिया-ए-शरह' मिला। मियाँ सिबग़तुल्लाह भड़ौची ने झपट कर ले लिया तो कहा कि "यों बलियो जीव।"

यह वाक्य और वाक्य-खड हम ने 'मलफ़ूज़ात', सम्पादित शेख मुहम्मद से प्रस्तुत किये। इस के अलावा आप के किसी अनुयायी ने "बहु्ल-हक़ाइक़"[1] के नाम से, आप के मलफ़ूज़ात किताब की सूरत में जमा किये हैं। इस में भी जगह-जगह हिन्दी और गुजरी मे शेख के प्रवचन लिखे हैं। शेख के अनुयायी उन से सवाल करते हैं और वह इस का जवाब देते हैं। सवाल तो फारसी में लिखे हैं, लेकिन जवाब खुद शेख ही के शब्दों में हिन्दी में लिखे गए हैं। यह किताब तो मेरी नजर से नहीं गुजरी। लेकिन मौलवी अब्दुल-हक ने अपनी किताब "उर्दू की इब्तिदाई नश्वो-नुमा में सूफ़िया-ए-कराम का काम" में इस के कुछ उद्धरण दिये हैं। यहाँ इन में से चंद नक्ल किये जाते हैं —

(२४) "जिस चीज में जौको-शौक पावे, उसे तर्क न देवे।"

(२५) "भोंडा होवे, सो ना करे।"

(२६) "काहे दुनिया-दार भी अपनच हैं।"

(२७) "अपनो कों क्या कश्फ होवे या न होवे, काम उस का है।"

(२८) "क्या हुआ जो मूको मुआ। मूको मुए ने क्या खुदा कों अंगडिया, खुदा को अपडे की इस्तैदाद होर।"

(२९) "मैं कहाँ या किधा रियाजत कीनी।"

(३०) "जैसी तजल्ली पकड़े, तैसा इरादा देवे। अगर अब्द की तजल्ली पकडे, अब्दियत इरादा देवे।"

---

१ बहु्ल-हक़ाइक़ की कोई प्रति मुझे अब तक प्राप्त नहीं हुई। इस की एक हस्तलिखित प्रति अफ़सर अमरोहवी सिद्दीक़ी के पास कराची में है।

(१२) कहते थे कि (दुनिया की चीज़ों का ख़याल) "**सब छोड़ बैठे, तो शिताब फ़ायदा होवे।**" एक दो चिल्ले, बल्कि उस से कम ही में उसका काम बन जाएगा।

(१३) कहते थे कि मुझे सिर्फ़ खाना-कपड़ा चाहिये। और चीज़ों की ज़रूरत नहीं। "**वह क्या होवे, जो अहमदाबाद के बाज़ार में**" (है)। यह बंधी हुई पेटी या कमर-बन्द बरकत (प्रचुरता) के लिए काफी है।

(१४) किसी ने कहा कि मियाँ शेख़ मुहम्मद बिन फज़लुल्लाह ने सबक़ (पाठ) पढ़ाना छोड़ दिया है। कहा कि "**अब तरक्की पकड़ेंगे, आगे बसं कहेंगे।**"

(१५) कहते थे कि हज़रत शेख मुहीं-उद्दीन इब्ने अरबी को फिरऔन (मिस्र का नरेश, जो बड़ा अत्याचारी था और जो हज़रत मूसा के शाप से मरा था) के मोमिन (ईमानवाला, मुसलमान) कहने पर लोगों ने गलत इज्तिहाद (धार्मिक फैसला) करनेवाला, उन्हें कहा है। कहा, इब्ने-अरबी इन्सान को शक्ल में फिरिश्ता (देवतात्मा) थे। उन के जैसे मुत्तक़ी (संयमी) का ज़मीन पर पैदा होना आश्चर्यजनक है (मैं इन के बारे में क्या कहूँ?) "**—शेख़ अरबी का तक़वा कहाँ, मेरा मकान कहाँ।**"

(१६) कहते थे कि हज़रत शाह आलम के ख़ुलफ़ा (प्रतिनिधि) ने कहा है कि अगर सेवा करोगे तो फ़ायदा मिलेगा। तो इसी पर कहने लगे कि "**मेरी नाहीं किसी खिदमत की जाती।**"

(१७) कहा कि मियाँ सालेह नोसारवी से पूछा गया कि आप लोग शराब अर्थात् शराबे-मारिफ़त (अध्यात्म की शराब) पीते हैं कहने लगे, कि हाँ। कहा, "**वलियों क्याँ सिफ़ताँ होतियाँ हैं।**"

(१८) एक शख़्स ने मुझ से एक हुन या दो हुन (एक बहुत पुराना सिक्का) कर्ज़ के तौर पर मांगा। शाह साहिब के बेटे मियाँ अब्दुल्लाह मुरव्वत के ख़याल से चाहते थे कि जल्द दे दें। इस पर आप ने कहा, "**तुम्हीं इहाँ रहते हो।**" अर्थात् अपने मुहल्लेवालों के साथ बे-मुरव्वती न करनी चाहिये।

(१९) मगत के आरम्भ में जब किसी की तरफ से बहुत ज़्यादा मान-सम्मान देखते तो कहते थे कि कोई मेरा सम्मान न करे और मैं भी सम्मान न करूँगा। एक सम्बन्धी शायद अता मुहम्मद ने मौत के वक्त हज़रत को बुलवाया, तो कहने लगे, "**हौं मरूँ तो भी कोई न आवो।**" विनम्रता हद से ज़्यादा थी और घमंड से बिलकुल ख़ाली थे।

(२०) मैंने अक़्ल (बुद्धि) की कमी की शिकायत की, तो कहा, "**मुंझ भी अबकी अक्ल है।**"

क्या सम्बन्ध ? जिस जगह से आए, खा लें और तौहीद (अद्वैतवाद) में डूबे रहें। अगर शक हो तो शरई (धार्मिक) बहाना करो और खा जाओ। फिर शकवाला-माल बनिये को उधार देकर ले लो। लोगो ने सवाल किया कि अगर चीज़ो को हम मज़ाहिर (प्रकटवस्तु) समझ लें तो कैसा है ? कहा "न! मन!! यों तो ज़ौक़ न होवे।"

(५) जिन चीज़ो के हराम (व्यभिचार, नाजाइज़) में मतभेद है, उस के बारे में सवाल किया, तो कहा कि आलिम (ज्ञानी) और मुत्तकी (सयमी) खुद इस पर अमल नही करते, मगर बादशाहो के लिये उन्होने फत्वा (धर्मोपदेश) दे दिया है। फिर कहा कि जो रिवायत (हज़रत मुहम्मद साहिब के मुख से सुनी हुई बात, हदीस) कि फिकह (धर्म-शास्त्र) की किताबो में मिलती है, उस पर क्यो न अमल करें। "जौंवाज़ होए, सो न करे।" अर्थात् जिसको हराम सब मानते है। फिर शायद कहा कि जिस चीज़ के बारे में सूफी (अध्यात्मवादी) की रुचि हो, उसे नही छोडना चाहिये।

(६) कहते थे कि जो शख्स कि वहदतुल-वजूद (ब्रह्मवाद) का इन्कार करे उसे खुदा के नाम का तसव्वुर और शग्ले-ताकचा (सूफियो के ध्यान–ज्ञान का एक तरीका) को अपनाना चाहिये, जब अमल करेगा "आपें झक मारकर कुबूल करेगा।"

(७) एक सम्बन्धी ने आप से इजाज़त चाही कि अगर हुक्म हो ता हमेशा हम रोज़ा (व्रत) रखा करें या कभी-कभी रोज़ा रखें। पहले आप ने इस के जवाब मे बचना चाहा, फिर कहने लगे कि मुगल सिपाहियो से सीखो कि घोडो को खूब खिलाते है और फिर दौड़ाते है और तुम्हें तीन चिल्ले (४० दिन का एक चिल्ला) की ताकत कम है। (इसके बाद) "तुम्हारी बला रियाज़त करे।"

(८) मैंने कहा कि अक्सर खयाल में आता है कि इस शरीर के पिंजरे को तोड दिया जाए। कहा कैसे तोडेगा, "खासा पिंजरा है।"

(९) मैंने नबी (ईशदूत) पर वली (महर्षि) की फज़ीलत (श्रेष्ठता) के बारे में सवाल किया, तो कहने लगे, (ऐसा सोचने वाले) "खरे नादान हैं, खरे नादान है।"

(१०) अंबिया (ईशदूत) को प्रशंसा और औलिया (महर्षि) पर उन की श्रेष्ठता के सम्बन्ध में कहा, (अंबिया वह हैं) "रात-दिन खुदा जिनों की मदद करे ।"

(११) मैंने कहा कि एक शख्स को कश्फ़ (आत्म-शक्ति द्वारा गुप्त बातो का ज्ञान) नही होता तो वह आमाल (कर्म) में क्या तदबीर अपनाए। कहा कि उसे इस्तिख़ारा-ए-मसनून (इस्लामी कृति द्वारा यह जानना कि अमुक काम शुभ है या अशुभ) करना चाहिये और फिर भी अगर कश्फ न हो तो "अपनों कों क्या फ़ायदा।" यानी कि हम को तो अपने काम में जुटा रहना चाहिये। कश्फ कराना उस का काम है, वह जाने।

में सूफिया-ए-कराम का काम' में, हकीम शम्सुल्लाह क़ादिरीने 'उर्दू-ए-क़दीम' में, हामिद हसन कादिरी ने 'दास्ताने-तारीखे-उर्दू' में, हाफ़िज़ मेहमूद शीरानी ने अपने मक़ालात में, डॉ. जमील जालिबी ने 'तारीख अदब उर्दू' में शाह वजीहुद्दीन के मलफ़ूज़ात (प्रवचन) "बहूल-हक़ाइक़", से इन वाक्यों को खास तौर से नक़्ल किया है और उर्दू ज़बान के बनाव और लालन-पालन के सिलसिले में उन के महत्व पर बातचीत की है। शाह वजीहुद्दीन के मलफ़ूज़ात (प्रवचन) का हस्तलिखित ग्रंथ[1] हमें दस्तयाब हुआ है, वह इस से बिलकुल मुख्तलिफ है। इस ग्रंथ में ऐसे उर्दू के वाक्यों की संख्या बहुत बढ जाती है जो नए और नादिर (अदभुत) हैं और भाषा विज्ञान के विद्वानों के लिये न सिर्फ सुबूत का काम देंगे, बल्कि उन के द्वारा एक नई दिशा भी सामने आएगी। देखिये.—

(१) कहते थे कि हमारे पास शरीअत (धार्मिक कानून) और हकीकत (सत्यता) का ऐतिबार है, तरीकत (आत्म-शुद्धि) का नहीं। तरीकत तो सिर्फ मदारिज (रुत्बा) के पूरे होने का साधन है। मैंने कहा कि हज़रत तो दुनिया-दारों के घर न जाने का अहद कर चुके हैं, तो क्या फकीर भी ऐसा ही करे। आप ने कहा.—

"दुनिया-दारां अपनच हैं।"

(२) हज़रतशाह साहिब मज्लिसे-दर्स (उपदेश गोष्ठी) से जुदा होकर हज़रत खिज़र (अलै०) से बातचीत कर रहे थे। उन के एक जाननेवाले ने पूछा कि क्या बातें हुईं। आपने बताया कि बाबा और क्या बात होगी सिवाय कलामे-बातिनी (आत्मिक-वाणी) के। लोगों ने अर्ज़ किया कि फायदा दिया गया या फायदा लिया गया? कहा कि "**हमें रसूल-पाक के लोग हूं।**" यानी जो रसूल (ईशदूत) से प्राप्त-लाभ हो, उसे किसी और से फायदा लेने की ज़रूरत नहीं है।

(३) कहते थे कि मैंने हाथ मज़बूत पकड के पूछा कि अब गुजरात की हालत ऐसी हो गई है। कब सामान होगा? ताकीद के साथ जवाब दिया कि जो बात खुदा ने छुपाई है "**ज़ाहिर न कीजे, ज़ाहिर न कीजे।**" और अपना हाथ मुझ से छुडाकर चले गए और फिर उपदेश-गोष्ठी में न आए।

(४) एक दिन शेख सालेह नौसारवी (मुरीद) ने आप से कस्बे-किताबत (कमाना) के बारे में सवाल किया। आप ने कहा कि हम लोग शतारी हैं। हम को कमाई से

---

१ मलफ़ूज़ात शाह वजीहुद्दीन गुजराती (क़लमी), सम्पादित शेख मुहम्मद, लिपिक बहादुर पुत्र दौलत खाँ लाहौरी, मिल्कियत मौलाना आज़ाद लायब्रेरी, मुस्लिम विश्वविद्यालय, अलीगढ, (शेरवानी कलेक्शन)। प्रो खलीफ अहमद निज़ामी के पास जो हस्तलिखित ग्रंथ (अक्सी) है, उसे प्रो साहिब इन्डिया ऑफिस, लंदन से लाए। यह दोनो नुस्खे लगभग एक ही हैं, सिर्फ मामूली सा फर्क है। इस के अलावा मलफ़ूज़ात का एक संग्रह डॉ. गुलाम मुस्तफ़ा खाँ, इस्लामिया कॉलिज, कराची के पास है और एक नुस्खा पिशावर विश्वविद्यालय में है। इन दोनों की स्थूलता हमारे संग्रह से दुगनी है।

शाह आलम के अक़वाल (प्रवचन) बडी संख्या में पाए जाते हैं, जिन्हें 'तोहफतुल-कराम' और 'मिराते-सिकन्दरी' के हवाले से हाफिज़ महमूद शीरानी ने नकल किये हैं, उन में से एक वाक्य के मुताल्लिक प्रो इब्राहीम डार ने अपने एक लेख में विस्तार पूर्वक लिखा है

"मिराते सिकन्दरी के बयान को हम तसलीम कर ले तो मानना पडेगा कि सुलतान महमूद बेगड अपने बडे भाई कुतुबुद्दीन खाँ की चालबाज़ियों का शिकार हो जाता, अगर शाह आलम, महमूद को अपनी पनाह और हिफाज़त में न ले लेते। इस लडके फतह खाँ (महमूद बेगड का अस्ली नाम) से मुखातिब होकर आप ने फरमाया कि "पढ डाकरे" यानी पढ रे पीर-मर्द। जबकि उस का बडा भाई उसे पकडने अचानक वहाँ आ गया था। कहते हैं कि शाह-आलम के मौजिज़ाना अल्फाज़ की बदौलत महमूद एक पीर-मर्द दिखाई देने लगा। आप के और भी अकवाल हैं। मसलन "अरे मियाँ अलोकिक! बोलते क्यों नही!" अलोकिक यानी बाँके-राज़ेदार" राजन जी बकरोटे बदल बकरोटा" और "जो राजन जी का ऊँह न माया होवे तो तुझ जैसे फकीरों की बरसों ते कनासी करे।"

ब-हवाला तोहफतुल-कराम, जिल्द १, पृष्ठ ३१

तारीख में इसी सुलतान महमूद बेगड से एक ऐसी कहावत मनसूब है, जो मुद्दतों ज़बान-ज़द रही। कहते हैं कि एक सुनार शाही फरमान की तामील मे एक सोने का रबाब लेकर महल-सरा की तरफ जा रहा था कि मुहतसिब काज़ी नज्मुद्दीन और उसके आदमी इस पर झपट पडे। उन्होंने इस रबाब के टुकडे-टुकडे कर दिये। सुनार बेचारा तकलीफ व अज़ियत में मुब्तिला महमूद बेगड के सामने पहुँचा और मुहतसिब की इस बेजा मदाखलत के खिलाफ बडी फरयाद और आहो-ज़ारी की। मगर हज़रत शाह-आलम के दबदबे के आगे अपनी इज़्ज़ा-बेचारगी का मुकाबला करते हुए, जिन से यह मुहतसिब ऐसा सुलूक नही रवा रख सकता था, सुलतान महमूद ने कहा कि "नीची बेरी सब काई झोडे।" यानी बेर के नीचे दरख्त को हर कोई झडझडाता है।"[1]

यह वाक्य-खण्ड अगरचे मुसलसल-गद्य की परिभाषा मे नहीं आते, लेकिन फिर भी हम इन्हें गद्य-खड कहने पर मजबूर हैं। इस सिलसिले की तरक्की पाई हुई बडी हज़रत शाह वजीहुद्दीन अलवी गुजराती के मलफूज़ात (प्रवचन) है, जिन में गुजरी या गुजराती-उर्दू के बे-शुमार वाक्य हमें मिलते हैं और कदम-कदम पर हमे ऐसे वाक्य-खडो से वास्ता पडता है, जो न सिर्फ उस ज़माने की बोलचाल के बाकियात (अवशेष) हैं, बल्कि उर्दू की सापेक्षीय तरक्की में एक ऐतिहासिक हैसियत रखते हैं। हज़रत कुत्ब-आलम, शाह-आलम वगैरा के वाक्य फारसी के खडो के परदे में छुपे हुए थे, लेकिन यहा साफ तौर पर खुलकर सामने आ गए है और इन में कम से कम एक मुसलसल ख्याल के ज़ाहिर होने की हद तक फारसी के सहारे छूटते दिखाई देते हैं और हमारे गद्यीय चिह्नों में कुदरती तरक्की की एक अजीब शक्ल सामने आती है। यही वजह है कि मौलवी अब्दुल-हक ने अपनी किताब 'उर्दू की तरक्की

१ 'गुजरी और उर्दू में अहले-गुजरात का हिस्सा' (लेख), 'उर्दू' तिमाही पत्रिका, कराची, अक्तूबर, १९५०

यह ज़बान जिसे गुजरात वालो ने अपनी ज़बान छोड़ कर अपनाया, समाज के मुख़्तलिफ़ गुटो में एकता का साधन बनी और सच पूछिये तो उत्तर व दक्खिन में इस के द्वारा ही संपर्क स्थापित हुआ। प्रसिद्ध भाषा-विद्वान डॉ सुनीति कुमार चटर्जी भाषा के सम्बन्ध में कहते हैं कि

"मुसलमान हाकिमो के लगातार सिलसिलो और देहली के ओहदे दारो और दूसरे लोगो के ज़रिए इस ज़बान को पूरब व पच्छिम और उत्तर व दक्खिन के सूबो में सरलता पूर्वक एक मिली-जुली ज़बान के तौर पर फैलने में मदद मिली।"[१]

अपनी दूसरी रचना "इन्डो-आर्यन आर हिन्दी" में भी उन्होने इसी ख़याल को दोहराया है। कहते हैं -

"यह दकन था जिसने उत्तरी भारत के लिये साहित्य का नमूना छोड़ा और बृज भाषा जो क्षेत्रीय भाषा थी, के विपरीत आम हिन्दी और हिन्दुस्तानी का प्रचार किया।" (पृष्ठ ४७)

कई अदाज़ो से पता चलता है कि गुजरात में शुरु ही से मुसलमान 'गुजरी' बोलते रहे हैं। गुजरी की परिभाषा दरासल गुजरात की ज़बान से फ़र्क़ करने के लिये बनाई गई है। दूसरे शब्दो में जिस से 'गुजराती-उर्दू' मुराद है। दकन में यह परिभाषा अगर किसी लेखक के यहाँ मिलती है तो समझ लेना चाहिये कि वह लेखक गुजरात का निवासी या असल-गुजराती है।

बहर-हाल गुजरात में उर्दू-गद्य की तरक्की में बादशाहों और आलिम-सूफ़ियो के वह वाक्य और वाक्य-खंड ख़ास महत्व रखते हैं, जो उन्होने मुख़्तलिफ मौको पर अपनी फ़ारसी बात-चीत के बीच प्रयोग किये। १४०० ई / ८०३ हि में हज़रत मख़दूम जहाँनियान जहाँ-गश्त के पोते सय्यद बुरहानुद्दीन अब्दुल्लाह बिन महमूद नौजवानी में पटर्न (गुजरात) में तशरीफ लाए। फिर जब सुलतान अहमद बादशाह गुजरात (१४११ ई / ८१४ हि १४४२ ई / ८४५ हि) ने अहमदाबाद आबाद किया तो सय्यद साहिब पटन से अहमदाबाद में आकर आबाद हो गए। गुजरात में आप का लक़ब (उपाधि) 'क़ुत्ब-आलम' और आप के बडे बेटे सिराजुद्दीन मुहम्मद बिन अब्दुल्लाह का लक़ब (उपाधि) 'शाह आलम' मशहूर है। हज़रत कुत्ब आलम के मुताल्लिक मशहूर है कि एक दिन आप पिछली रात को उठकर बाहर निकले तो किसी चीज़ से ठोकर लगी। आपने फ़रमाया

"लोह है या पत्थर या क्या है?"

क़ुत्ब-आलम का इन्तिकाल १४५३ ई / ८५७ हि में हुआ।

जब शाह बारकल्लाह चिश्ती अहमदाबादी ने बशारते-नबवी (ईशदूत का शुभ सवाद) के आदेश पालन में कुत्ब-आलम के बडे बेटे को शाह-आलम का लकब (उपाधि) दिया और क़ुत्ब-आलम ने बशारत (शुभ सवाद), ख्वाब (स्वप्न) और लक़ब (उपाधि) का हाल सुना तो फ़रमाया कि

"चिश्तियो ने पकाई और बुख़ारियो ने खाई।"

शाह-आलम ने १४७५ ई./ ८८० हि. में इन्तिकाल किया।[२]

---

१ The Origin & Developement of the Bengali Language, P. 12.

२ दास्ताने-तारीख़े-उर्दू, हामिद हसन क़ादिरी, पृष्ठ १९.

अपने विचार और रचनाएँ ज्यादा आसान और सर्वव्यापी प्रेम की ज़बान में समझाए जाएँ। चुनांचे सूफ़ियों ने ख़ास तौरसे इस का ख़याल रक्खा। उन के फ़ारसी मलफ़ूज़ात (प्रवचन) के बीच उर्दू के ऐसे कुछ वाक्य टपक पड़े हैं, जिन के अध्ययन से अन्दाज़ा होता है कि इन बुज़ुर्गों को ऐसे मौक़ों पर उर्दू वाक्यो से मदद लेनी पड़ती थी। वह अपने मुरीदों (अनुयायी), अक़ीदत मन्दो (श्रद्धावान) और आम लोगो से बात-चीत करते वक्त इस का ख़याल रखते थे कि उन्ही की बोली-ठोली में अपनी बात बयान करें। उन के इस तरीक़े से यह भी पता चलता है कि उर्दू आम लोगो की बोल-चाल की ज़बान होने की हैसियत से फारसी के विद्वानो और ख़ास तौर से सूफ़ियो और मज़हबी आलिमों पर अपना असर डालने लगी थी।

उर्दू के लालन-पालन और तरक्क़ी में हिन्दुस्तान के जिन क्षेत्रो ने हिस्सा लिया, उन में गुजरात का बड़ा हिस्सा है। उर्दू के प्रसिद्ध विद्वान हाफ़िज़ महमूद शीरानी अपने एक लेख 'गूजरी या गुजराती-उर्दू दसवी सदी हिजरी में' लिखते हैं·

"मौजूदा मालूमात की रोशनी में कहा जा सकता है कि उर्दू ज़बान को अदबी शक्ल सब से पहले सूबा गुजरात में मिलती है। यह सूबा ६९६ हिजरी में सल्तनत देहली के ज़ेर नगीं आता है और मुसलमान आबाद कार इस में दाखिल होते हैं। तकरीबन एक सदी तक गुजरात, देहली के ताबे रहा। बाद में आज़ाद हो गया। हम और वाक़ियात से ग़ैरज़ करके अमीर तैमूर के हम्लाए-हिन्द का ज़िक्र करते हैं, जिस से सर ज़मीन गुजरात में उर्दू को बिलवास्ता तकवियत पहुँचती है। तैमूरी ताख़्त की बिना पर लोगों की एक कसीर तादाद सूबा देहली से हिजरत करके गुजरात में जाकर आबाद हो जाती है। चुनांचे मिराते-अहमदी में मरकूम है

"इसी बीच में ख़बर पहुँची कि साहिबकरान अमीर तैमूर गोरगान देहली में आ गए हैं और उन के आने से बड़ी ख़राबी इस के चारों तरफ बर्पा हो गई। लोग बड़ी तादाद में इस हादिसे के डर से भाग कर गुजरात आ गए। इसी हालत में सुल्तान नासिरुद्दीन महमूद शाह देहली से भाग कर गुजरात पहुँचा और फिर वहाँ से मायूस होकर मालवा चला गया।"

(अस्ल फारसी इबारत का अनुवाद; मिराते अहमदी, जिल्द १ पृष्ठ ४७)

गोया हम्लाए-तैमूर से दो अम्र मुताल्लिक हैं। पहले लोगो की महाजिरत, जिस में बाज़ मशाहीर औलिया के नाम भी मिलते हैं, मसलन शेख अहमद खतू (रह), शेख बुरहानुद्दीन कुतब आलम (रह.), और मौलाना ख्वाजगी। इस हिजरत से गुजरात में उर्दू बोलने वालो की तादाद में इज़ाफ़ा हो गया। दूसरे शाहाने-गुजरात की सल्तनत का कयाम। यह वाक़िआ भी इस सूबे में उर्दू की आयन्दा तरक्क़ी के लिये एक ज़बरदस्त मुहर्रिक साबित हुआ। मुसलमान जो मुख़्तलिफ़ मक़ासिद से गुजरात में आबाद हो गए थे, देहली की ज़बान अपने साथ लाए थे और कौमी ज़बान की हैसियत से इसी पर नज़र डालते रहे। गुजरात की ज़बान अगरचे गुजराती है, लेकिन मुसलमानो ने मिन-हैसुल-क़ौम उर्दू को अपनी ज़बान तसलीम कर लिया।"[1]

---

१ मक़ालात हाफ़िज़ महमूद शीरानी, जिल्द १ पृ १६०–१६२.

मलफ़ूज़ात (प्रवचन) शाह फ़रीद-उद्दीन अस्वी का भाषकीय महत्व

अब्दुर्रहमान 'परवाज़' इस्लाही

उर्दू ज़बान का ख़मीर हिन्दुस्तान की क्षेत्रीय ज़बानो से तय्यार हुआ है। हिन्दुस्तान में बोली जानेवाली तमाम ज़बानो के शब्द इस में इस तरह घुल-मिल गए हैं कि उर्दू ज़बान से उनको अलग नहीं किया जा सकता।

यातायात के साधनो की कमी की वजह से पहले ज़बानो का लालन-पालन मुक़ामी होता था और एक मुक़ाम की बोली बोलने वालो की इतनी सख्या दूसरी बोली के क्षेत्रो में नही पहुँच सकती थी कि बोलियाँ एक दूसरे में घुल-मिल सके। लेकिन मुसलमानो के हिन्दुस्तान में आने के कुछ मुद्दत के अन्दर ही अन्दर सारे उत्तरी हिन्दुस्तान में, और अलाउद्दीन खिलजी के ज़माने से दकन में भी हिन्द-आर्याई बोलियो का मेल-मिलाप होता दिखाई देता है और एक बोली जो मुसलमानो ने अपना ली थी, उसके आसार अलग-अलग बोलियो के क्षेत्रो में थोडी-बहुत तबदीली के साथ मिलने लगते हैं।

इस नई बोली के इब्तिदाई नमूने पहले हमें फारसी तहरीरो के बीच नज़र आते हैं। इतिहास की किताबो, शाइरो के दीवान और बुज़ुर्गों के मलफ़ूज़ात (प्रवचनो) में हमें ऐसे अन-गिनत शब्दो से वास्ता पड़ता है, जिन्हें हम पारिभाषिक तौर पर गद्य तो नही कह सकते, लेकिन यह ज़रूर है कि यह एक मुसल्सल ख़याल के खंड हैं। क्योंकि यह बात तसव्वुर में नही आ सकती कि कौमो के ज़हनी लालन-पालन के किसी दौर में भी वह सिर्फ़ तन्हा शब्दो में ख़याल को ज़ाहिर करती रही होगी। भाषा-विज्ञान का यह एक उसूल है कि "ज़बान की इकाई शब्द नही, वाक्य है, यानी इन्सान ने जब बोलना शुरू किया, तो वह वाक्यो में बोलने लगा, न कि शब्दो में। हो सकता है कि यह वाक्य कभी शब्दीय-वाक्य (Sentence Words) रहे हो।"[1]

इस उसूल की रोशनी में इन तन्हा शब्दीय चिह्नो का अध्ययन भी दिलचस्पी से ख़ाली नहीं, जिन्हें फारसी-दानो ने हिन्दुस्तानियो के मिज़ाज के मुताबिक खूब इस्तेमाल किये हैं। और यही अस्ल में इन शब्दो का ऐतिहासिक महत्व है। फारसी तहरीरो में जगह-जगह उर्दू या हिन्दुस्तान की क्षेत्रीय ज़बानो के जो शब्द या अधूरे वाक्य मिलते हैं, हमारी ज़बान की गद्यीय तरक्क़ी के पहले दौर के नमूने हैं।

सातवी सदी हिजरी में सूफी, आलिम, अदीब, शाइर, ताजिर और दस्तकार ईरान व अरब से हिन्दुस्तान में आएँ, तो यहाँ उन्हें एक नई कौम, नई सभ्यता, नए समाज और नई बोली से वास्ता पड़ा। उन के मेल-जोल से जो भाषकीय नतीजे, कुदरती तौर पर निकलने चाहिये थे, वह पल-बढ़ रहे थे। उस ज़माने में प्रचार और शिक्षा की ज़रूरतो के लिये भी यह महसूस हुआ कि हिन्दुस्तानियों को

१ Element of the Science of Language, 2nd Ed., Taraporevala, P. 9.

जा सकता है। यहाँ शोधार्थियों को एक साथ 10 पुस्तके तथा प्राध्यापको को 100 पुस्तके स्वीकृत की जाती हैं और पढने के लिए अलग से "रीडिंग रूम" भी दिया जाता है।

पुस्तकालया में अप्रकाशित शोध प्रबन्धो के भी मँगाने की व्यवस्था होनी चाहिए या उनकी एक टाइप प्रति रखनी चाहिए। प्रत्येक विश्व विद्यालय हर वर्ष अनेक लोगो को पीएच्. डी. डी.फिल तथा डी.लिट् की पदवियाँ देते हैं। अनेक शोध प्रबन्ध विश्व विद्यालयो के पुस्तकालयों में पड़े धूल खाते रहते हैं जिज्ञासु शोधार्थियों को उनसे लाभ उठाने का मौका मिलना चाहिए। प्रत्येक पुस्तकालय के पास हर विषय में स्वीकृत शोध प्रबन्धों की एक सूची भी होनी चाहिए। 'हिंदी में स्वीकृत शोध प्रबन्ध' तथा 'हिन्दी अनुशीलन' का 'शोध विशेषाक––वर्ष 15, अक 3–4, सन् 1962' शोधार्थियों का प्रशसनीय मार्गदर्शन करते हैं। पुस्तकालयो के पास प्रत्येक भाषा में प्रकाशित पुस्तकों की सूची भी होनी चाहिए जिनके सहारे शोधार्थी आवश्यक पुस्तको के नाम छाट सके। हिन्दी, मराठी, अग्रेजी में इस तरह के ग्रन्थ उपलब्ध है।

पुस्तकालयो में पुस्तके रखने तथा वितरित करने की व्यवस्था सरल तथा सुविधाजनक हो। पुस्तकें प्राप्त करने का नियम समय लेने वाला तथा जटिल नहीं होना चाहिए। सारी पुस्तको का क्रम विषयावार विभाजन आदि की समुचित व्यवस्था होनी चाहिए। यदि पुस्तकालयो में ट्रेंड लाइब्रेरियन रखे जाएँ तो वे 'लाइब्रेरी साइस' की टेकनीक का प्रयोग कर शोधार्थियो को अधिकतम लाभ पहुँचा सकेंगे। लाइब्रेरियन को सिर्फ कैटलॉगर या पुस्तको का सरक्षक (Custodian) ही नहीं होना चाहिए बल्कि शोधार्थी का मित्र तथा सहायक भी होना चाहिए। शोधार्थी सब लोगो से सहायता की आकाक्षा रखता है। इस बात की ओर श्री जे मुनरो ने भी सकेत किया है,––

"Today it is generally recognised that the research worker requires more help from the Librarian than any other type of reader The research worker is probably most important reader." शोधकार्य में लाइब्रेरियन की सहायता का बहुत महत्वपूर्ण स्थान है। इसलिए पुस्तकालयो में ट्रेंड, बहुपठित, तथा उदार लाइब्रेरियन रखें जायँ जो शोधार्थियों की कठिनाइयों को समझें और यथाशक्ति उनकी सहायता करें तो शोध कार्य के लिए उनकी उपयोगिता बढ सकती है।



पुस्तकालय में दुर्लभ अंक मिल जाते हैं। कुछ दुर्लभ पत्रिकाएँ जो बाहर नहीं भेजी जा सकती उनकी माइक्रो फिल्म बनाई जाय और सारे पुस्तकालयों में रखी जाय। प्रसिद्ध पत्र-पत्रिकाओं में प्रकाशित लेखों की सूचियाँ भी तैयार की जानी चाहिये। इनसे शोधार्थियों का समय और शक्ति दोनों बचेगी। मुद्रित सामग्री के समान ही हस्तलिखित ग्रन्थों का संग्रह, उनकी सूची तथा उनके प्राप्ति स्थानों का ब्यौरा भी पुस्तकालयों के पास होना चाहिए। नागरी प्रचारिणी सभा, काशी, हिन्दी सम्मेलन प्रयाग, राजस्थान साहित्य शोध संस्थान, उदयपुर के पुस्तकालय में ऐसी सूचियाँ उपलब्ध हैं। पुस्तकालयों के पास रेकार्ड भी होना चाहिए। प्राचीन कवियों तथा लेखकों के कविता-पाठ, भाषणों के रेकार्ड होने चाहिए जिससे आगे आने वाले शोधार्थी उनकी वाणी सुन सके। तुलनात्मक भाषा विज्ञान की दृष्टि से इन रेकार्डों का बड़ा महत्व है। इस सम्बन्ध में समाचार पत्रों को भुलाया नहीं जा सकता। समाचार पत्रों की फाइलें भी शोधार्थियों को अमूल्य सामग्री प्रदान करती हैं।

अधिकांश पुस्तकालयों में ऐसी पुस्तकें ही खरीदी जाती हैं जो शोध कार्य के लिए अनुपयुक्त होती हैं। पुस्तकें खरीदते समय सामान्य पाठकों को ही ध्यान में रखा जाता है। इसलिए ललित साहित्य या पाठ्यक्रम की पुस्तकें ही खरीदी जाती हैं। शोध से सम्बन्धित पुस्तकें या जर्नल बहुत कम खरीदे जाते हैं अथवा किसी महत्वपूर्ण पुस्तक की एक ही प्रति खरीदी जाती है जिससे शोधार्थी को वह पुस्तक बहुत दिनों के बाद मिल पाती है और उसके कार्य में व्यवधान आ जाता है। इसलिए पुस्तकालयों का परम कर्तव्य है कि वे शोध सम्बन्धी पुस्तकें तथा जर्नल अधिक संख्या में खरीदें जिससे शोधार्थियों को सरलता से पुस्तकें मिल सकें और वे अपने कार्य को सुचारु रूप से कर सकें। न्यूयार्क की पब्लिक लाइब्रेरी में ४० लाख पुस्तकें हैं और उसमें २४ हजार मासिक पत्रिकाएँ आती हैं। इस प्रकार के सम्पन्न सार्वजनिक पुस्तकालय ही शोधार्थियों के लिए उपयोगी हो सकते हैं। प्राचीन भारत में नालंदा, विक्रम शिला तथा वल्लभी के पुस्त-कालय अपनी सम्पन्नता के लिए विश्व-प्रसिद्ध थे। वहाँ अनेक विषयों की दुर्लभ पुस्तकें उपलब्ध थीं।

अधिकांश पुस्तकालयों में अध्ययन की उचित व्यवस्था नहीं रहती। एक खुले हाल में सब लोग अध्ययन करते हैं जिससे अध्ययन में अनेक बाधायें आती रहती हैं। कोई शोधार्थी किसी मेज पर अपनी पुस्तक ढूंढ कर रखता है पर दूसरे पाठक उन पुस्तकों को उठाकर ले जाते हैं या बिखरा देते हैं जिससे बेचारा शोधार्थी उस पुस्तक को ढूंढने के लिए भटकता रहता है और उसके समय तथा शक्ति का अपव्यय होता है। इसलिए पुस्तकालयों में शोधार्थियों के बैठने की अलग व्यवस्था होनी चाहिए तथा उन्हें दराजवाली मेजें दी जायें, जिनमें वे अपने नोट्स, रिसर्च-कार्डस्, तथा पुस्तकें रख सकें। ब्रिटिश म्यूजियम लाइब्रेरी में बैठने की इतनी सुन्दर व्यवस्था है कि शोधार्थी को सारी पुस्तकें वहीं मिल जाती हैं और उसे सारी लाइब्रेरी में चक्कर नहीं काटना पड़ता। अध्ययन की सारी सुविधाओं का ध्यान रखते हुए भवन का निर्माण किया गया है। अपने देश के सार्वजनिक पुस्तकालयों में वातावरण आह्लादकारी तथा स्वास्थ्यवर्धक नहीं है। अधिकांश पुस्तकालय अपने पाठकों को एक या दो पुस्तकें ही पढ़ने के लिए देते हैं। पुस्तकालयों का यह नियम भी शोधकार्यों में व्यवधान डालता है। शोधार्थियों को घर में पढ़ने के लिए अधिक

शोधकार्य में पुस्तकालयों का योगदान

डॉ. रामगोपाल सोनी

शोध का मुख्य उद्देश्य अज्ञात तथ्यो का उद्घाटन करना तथा भ्रांतियों को हटाकर नई मान्यताओ की स्थापना करना है। शोध पर प्रकाश डालते हुए श्री सेमुअल रॉथस्टीन (Samual Rothstein) ने लिखा है, "Research is critical and exhaustive enquiry directed towards the extension or modification of knowledge" शोधार्थी इतिहास के अन्तराल में छिपी तथा बिखरी हुई सामग्री को सकलित कर उसे सुव्यवस्थित सजाकर उसकी नवीन तथा मौलिक व्याख्या प्रस्तुत करता है और ज्ञान भण्डार में एक नया रत्न बढाता है। शोधार्थी अपने शोधकार्य के लिए दो साधनो से सामग्री प्राप्त करता है। पहला क्षेत्रीय कार्य (Field Work) से, दूसरा पुस्तकालयो से। क्षेत्रीय कार्य से विभिन्न प्रकार के आँकडे, लोकगीत, लोक कथाएँ, बोलियो के उदाहरण, दुर्लभ पाण्डु लिपियाँ, तथा लुप्त ग्रन्थो को सकलित किया जाता है। यह कार्य अधिक श्रमसाध्य तथा खर्चीला है। परन्तु पुस्तकालयो द्वारा शोध सामग्री प्राप्त करना सरल तथा सुगम है। पुस्तकालय से प्राप्त सामग्री विशेषकर दर्शनशास्त्र, इतिहास, कवियो, लेखको की कृतियो तथा साहित्यिक धाराओ व प्रवृत्तियों के अध्ययन में बडी सहायक होती है। शोधार्थी किसी एक विषय पर अपना पूरा ध्यान केन्द्रित कर उस विषय पर अपने पूर्ववर्ती लेखको व समीक्षको की कृतियो का अध्ययन कर अपने लिए सामग्री एकत्रित करता है और शोध प्रबन्ध की रूप-रेखा तैयार करता है। शोध-कार्य के इस प्रथम चरण में पुस्तकालय ही शोधार्थी का सबसे बडा सहायक तथा मार्गदर्शक होता है। वह चाहता है कि सारी सामग्री एक ही पुस्तकालय में पा जाय। एक शोधार्थी पुस्तकालय से क्या क्या अपेक्षाएँ रखता है? इन अपेक्षाओ का वर्णन श्री ए एल् स्मिथ ने निम्नलिखित शब्दों में किया है,— "What does the research worker require of the Library? He wants the greatest possible number of fact on his subject including the most upto date facts and rare facts that perhaps might be available only in a single Library He requires a considerable amount of bibliographical apparatus such as periodical indexing services, abstract, printed catalogues and bibliographies." शोधार्थी को प्राचीन ग्रन्थ तथा पत्रिकाओ के पुराने अक भी देखने पडते हैं। जैसे प्रेमचन्द्र पर कार्य करने के लिए "हस" तथा "सरस्वती" के पुराने अको को देखना अनिवार्य है। पुस्तकालयो को चाहिए कि वे सारी पत्रिकाओं के पुराने अकों की फाइले रखें जिससे शोधार्थी मनचाही सामग्री सकलित कर सकें। यदि शोधार्थी को पत्रिकाओ के पुराने अक नही मिलते तो उन्हे प्राप्त करने के लिए वह भटकता रहता है। पुस्तकालयो में ऐसी व्यवस्था होनी चाहिए कि यदि किसी पत्रिका के पुराने अक वहाँ नही है तो दूसरे पुस्तकालयो से उधार मँगाकर शोधार्थी को दिए जायें। विश्व विद्यालयों के पुस्तकालयो में 'Inter Library Book Loan System' (पुस्तकालयों द्वारा पुस्तकों का आदान-प्रदान) है जिससे शोधार्थियो को अपने विश्वविद्यालय के

(१) अखरावटी (मलिक मुहम्मद जायसी) प्रति में लेखक का नाम नूरमुहम्मद है। लिपि–फ़ारसी, पृष्ठ–१४, रीलैण्ड्स पुस्तकालय, मैनचेस्टर, (इसकी माइक्रोफिल्म पटना सग्रहालय में है।)

(२) ककरानामा–(मलिक मुहम्मद जायसी) डॉ. माताप्रसाद गुप्त ने अपने 'जायसी ग्रथावली' में इसे 'महरी बाईसी' के नाम से प्रकाशित किया है। पुस्तक का वास्तविक नाम 'महरी बाईसी' नहीं 'ककरानामा' है। लिपि–फ़ारसी, यह मूलतः पद्मावत की प्रति है। इसके अंत में यह अकित है।–इण्डिया आफिस।

(३) बारहखड़ी–अज्ञात, लिपि–नागरी, पृष्ठ ८, सवत १८८७ शके १७५२–हारवर्ड. हिन्दी के आदि मुद्रित ग्रथ [1] में प्रकाशित चार बारहखड़ियो का उल्लेख मिलता है। उनकी प्रतियाँ लंदन के पुस्तकालयो में सुरक्षित हैं। संभावत. हमारे देश में साहित्य प्रेमियो के व्यक्तिगत सग्रहालयो में यह रचनाएँ प्रयत्न करने पर उपलब्ध हो सकें–

(१) बाराखड़ी–गिरिधर, दिल्ली १८७० ई. पृ.८ (इण्डिया आफिस)

(२) कृष्ण बलदेव जी की बारहखड़ी, गिरिधर दास (गोपाल चन्द्र) १८३३–१८६०, बनारस १८६६ई. पृ ८, (ब्रिटीश म्यूजियम)

(३) बाराखड़ी, वमतदास, आगरा–१८७०ई. पृ. १२, (इण्डिया आफिस).

(४) सुदामा की बारह खड़ी, आगरा, १८६४, पृ. ८, (इण्डिया आफिस).

---

(१) कृष्णाचार्य हिन्दी के आदि मुद्रित ग्रथ, भारतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन, १९६६ ई.

(५७) फ़ारसी बरनमय झूलना (पद्य), युगलानन्य शरण कृत, लिपिकाल सं. १९२२, विषय-रामचरित्र।

(५८) बत्तीस अक्षरी, गोविन्द दास कृत, विषय-ज्ञानोपदेश।

(५९) बारहखड़ी, चंचल जैन कृत, लिपिकाल सं. १९५९, विषय-भजन द्वारा ज्ञानोपदेश।

(६०) बारहखड़ी, भीखजन कृत, विषय-उपदेश।

(६१) बारहखड़ी, रामरग कृत, लिपिकाल स १८०९, विषय-ज्ञानोपदेश।

(६२) बारहखड़ी, विष्णु कृत, रचनाकाल स १८५१, विषय-कृष्णलीला।

(६३) बारहखडी > भक्तपत्रिका, व्रजदूलह कृत, लिपिकाल स ०९२६, विषय-कृष्णभक्ति।

(६४) बारहखडी, सूरत कृत, लिपिकाल स १९०३ विषय-ज्ञानोपदेश और जिन देव की भक्ति।

(६५) बारहखडी, सूरदास कृत, लिपिकाल म १८३६, विषय—प्रहलाद चरित्र।

(६६) बारहखडी, सूरदास कृत, लिपिकाल " १८८७, विषय-कृष्ण सुदामा चरित्र।

(६७) बारहखडी, रचयिता अज्ञात, विषय-रामकथा।

(६८) बारहखडी, रचयिता अज्ञात, विषय-ज्ञानोपदेश।

(६९) बारहखडी > कवितावली, जनकराजकिशोरी शरण कृत।

(७०) बारहखडी, सत दास कृत, विषय-गोपी कृष्ण वर्णन।

(७१) बाराखड़ी, मोकमदास कृत, रचनाकाल म १८३५, विषय-ज्ञानोपदेश।

(७२) बाराखड़ी, रमयोज कृत, विषय-ज्ञानोपदेश।

(७३) बावनअक्षरी, लोघेदास कृत, विषय-भक्ति और ज्ञानोपदेश।

(७४) बुल्लाशाह की सिहरफी-बुल्लाशाह कृत, खेमराज, श्रीकृष्णदास, बम्बई १९६४ ई में प्रकाशित।

(७५) राम के कहरा साखी, यारी साहब कृत, लिपिकाल स. १८६७।

(७६) वर्णमाला, जानकवि कृत, लिपिकाल स १७७७, विषय—ज्ञानोपदेश।

(७७) वर्णमाला, भूपनारायण सिंह कृत, रचनाकाल स. १८८५, विषय-विंध्यवासिनी देवी की वंदना।

(७८) सिहरफ़ी, साईदास कृत, विषय-उपदेश।

(७९) सिहरफ़ी, नानक कृत, विषय-ज्ञानोपदेश।

(८०) हरदेव सहाय की बारहखड़ी, हरदेव सहाय कृत, विषय-शिक्षाप्रद दोहे।

इस शैली की कुछ रचनाएँ यूरोप और अमेरिका की सम्पत्ति बन गई हैं। इनका विवरण डॉ. परमेश्वरी लाल गुप्त द्वारा लिखित 'यूरोप और अमेरिका में हिन्दी के हस्तलिखित ग्रन्थ' में प्राप्त होता है। वे इस प्रकार हैं:-

(३१) ककहरा रसखान, रसखान कृत।

(३२) ककहरा प्रकरण, महात्मा शिवानन्द कृत, रचना काल–सवत १८४३।

(३३) कका बत्तीसी, गोविन्द दास कृत, विषय—भक्ति और ज्ञानोपदेश।

(३४) कका बत्तीसी, लयलीन राम कृत, विषय–भक्ति और ज्ञानोपदेश।

(३५) ककाबत्तीसी, सूरतराम कृत, विषय–भक्ति।

(३६) ककाबत्तीसो > ककावली, उदय कृत, रचनाकाल स १७२५ विषय–उपदेश।

(३७) ककावली, आनन्द कृत, विषय—रासलीला वर्णन।

(३८) ककोरा रामायण, रसिक गोविंद कृत।

(३९) कक्का पैंतीसी, चेतन कृत, लिपिकाल स.१८७७, विषय–ज्ञानोपदेश।

(४०) कड़खा, रामदास मौनी कृत, लिपिकाल स १८५६, विषय–भगवतभक्ति।

(४१) कड़खे, बाबा पानपदास कृत, विषय–निर्गुणभक्ति।

(४२) करखा, मलूकदास कृत, विषय–ज्ञानोपदेश।

(४३) कहरनामा > ककहरानामा, नवलदास कृत, रचना काल सं. १८१८, विषय–ज्ञानोपदेश।

(४४) कहरा, विश्वनाथ सिंह कृत, विषय–ज्ञानोपदेश।

(४५) कहरानामा, गोसाईंदास कृत, लिपिकाल सं. १९६८, विषय–ज्ञानोपदेश।

(४६) कहरानामा, जगजीवनदास स्वामी कृत, रचना काल, संवत १८१०–१४ के लगभग, विषय–ज्ञानोपदेश।

(४७) कहरानामा, मलिक महम्मद जायसी कृत, विषय–ईश्वरस्तुति, लिपिकाल स १७७०।

(४८) ख्याल बारहखड़ी, दुर्गादास कृत, विषय-ओकार की उत्पत्ति का वर्णन।

(४९) ख्याल बारह खड़ी, रूपराम कृत, विषय–अध्यात्म।

(५०) चीखा की बारहखड़ी, चीखा कृत, लिपिकाल स.१७६४, विषय–भक्ति का उपदेश।

(५१) छीहल बावनी, छीहल कृत, १५२७ई. विषय–नीति।

(५२) झूलना ककहरा, अजबदास कृत, रचनाकाल सं १७३५, विषय–ज्ञानोपदेश।

(५३) दत्तलाल की बारह खडी, दत्तलाल कृत।

(५४) न्यायनिरूपण ककहरा, भागवत दास कृत, लिपिकाल–संवत १९५६, विषय–ईश्वर भक्ति और राम की महिमा।

(५५) प्रभुदयाल की बारह खडी, प्रभुदयाल कृत, रचनाकाल सं. १९३७, विषय–गोपी विरह वर्णन।

(५६) प्रभुलाल बारह खड़ी, प्रभुलाल कृत, विषय–ज्ञानोपदेश।

(५) अखरावती > अखरावली, रामसेवक महात्मा कृत, लिपिकाल सं. १८९७, विषय–ब्रह्मज्ञान !

(६) अखरावली, गजाधर दास कृत, रचनाकाल सं. १८८६, विषय–योग।

(७) अध्यात्म बारह खड़ी या भक्त्यक्षरमालिका बावनी स्तवन, दौलतराम जैन कृत, लिपिकाल स १९१८, विषय–जैनेन्द्र के सहस्त्र नाम।

(८) अरस अरिल ककहरा, मोहन साँईं कृत, विषय–भक्ति।

(९) अरसनाम ककहरा, मोहन साँईं कृत, विषय—ज्ञानोपदेश।

(१०) अलफनामा, जान कवि कृत, लिपिकाल स १७७७ विषय—शृंगार।

(११) अलफ़नामा, कबीरदास कृत, लिपिकाल सं.१९५१,विषय–ज्ञानोपदेश।

(१२) अलिफ़नामा, धरनीदास कृत, १७वीं शताब्दी विषय–ज्ञानोपदेश।

(१३) अलिफ़नामा, इमामुद्दीन शाह कृत, विषय–ईश्वरमहिमा।

(१४) अलिफनामा, दरियासाहब कृत, लिपिकाल स १८९०, विषय–ईश्वर महिमा।

(१५) अलिफनामा –रामसहाय कृत, लिपिकाल स.१९५० विषय–ज्ञानोपदेश।

(१६) अलिफनामा > वजहननामा, वजहनशाह कृत, विषय–ज्ञानोपदेश।

(१७) अलिफनामा, आनन्दगिरि कृत, लिपिकाल सं.१९२०, विषय–उपदेश।

(१८) अष्टयाम ककहरा, युगलान यशरण हेमलता, सन्१८१८–१८७६ ई.।

(१९) उधो की बारहखड़ी > गोपीकृष्ण की बारह खड़ी, सतदास कृत।

(२०) ककहरा, गंगादास कृत, विषय–भक्ति और ज्ञानोपदेश।

(२१) ककहरा, जीवनदास कृत, विषय–ज्ञानोपदेश।

(२२) ककहरा, धरनीदास कृत, विषय–ज्ञानोपदेश।

(२३) ककहरा, नामदेव कृत, विषय—शिवविवाह।

(२४) ककहरा, भीखा साहब कृत, लिपिकाल १८३९, विषय—ज्ञानोपदेश।

(२५) ककहरा, रामसहाय कृत, लिपिकाल स.१९३७, विषय–उपदेश।

(२६) ककहरा > राधाबृज राज जस, लाल कवि कृत, रचना काल सं. १८९९, विषय–गोपियो का विरह शृंगार।

(२७) ककहरा, शिवप्रसाद महत कृत, लिपिकाल स १९२४, विषय–उपदेश और सतगुरु महिमा।

(२८) ककहरा > सुदामा जी की बारह खड़ी, सुदामा कृत।

(२९) ककहरा अरल के, पलटू दास कृत, लिपिकाल सं. १९२२, विषय–ज्ञानोपदेश।

(३०) ककहरा, नामा > कहरनामा, नवलदास कृत।

की रचना फ़ारसी प्रभाव का ही द्योतन करती है। फ़ारसी में 'अलिफ़नाम.' का बहुत प्रचलन रहा है। इसके अन्तर्गत कवियों ने सम्पूर्ण वर्णमाला के अक्षरों को लेकर पद्य रचना की है। जायसी ने इसी पद्धति पर अखरावट' भी लिखा है। संतो को 'ककहरा' या 'अलिफ़नामा' की रचना में फ़ारसी 'कवियो से ही प्रेरणा मिली।" [१] डॉ. सत्येन्द्र ने इस परिपाटी को 'अक्षरों' में संजीवित आत्मशक्ति से जोडा है जो लोकतत्व की देन प्रतीत होती है। यह ऐसा प्रयास था जिसके माध्यम से सूफी और निर्गुण सतो ने लोक की आस्था को लोक परिभाषा और लोक विवेक के साथ सयुक्त करने की चेष्टा की–यह शैली शास्त्रीय प्रतीत होती है पर वास्तव में शास्त्रीय नहीं है। इसके मूल में लोकतत्व ही प्रमुख है– "अखरावट जैसी रचनाओं के मूल में शब्द ब्रह्म नहीं अक्षर ब्रह्म की वह धारणा व्याप्त है जो आदिम मनुष्य के ऐनिमिस्टिक पदार्थ आत्म-तत्व से संबधित है, साथ ही जो उस अक्षर-आत्म में अकारण रूप कार्यकारण परम्परा के किसी ऐसे तत्व की स्थिति मानती है जो उस अक्षर से आरम होता है।" [२]

हिन्दी में इस परम्परा की दो धाराएँ निरन्तर विकसित हुई। एक ईरानी पद्धति के अन्तर्गत सिहरफी और अलिफनामे की दूसरी भारतीय पद्धति के अन्तर्गत कक्क, ककहरा, बारह खड़ी, अखरावट या अखरावती की। इस परम्परा के रचनाकारो ने तत्कालीन प्रचलित विषयो को अभिव्यक्ति का आधार बनाया है। फलस्वरूप विषयगत विविधता के साथ सक्षेप में सूत्रात्मक ढंग से तथ्य कह देने की प्रवृत्ति विज्ञापित होती है। सत कवियो ने भक्ति और ज्ञान के उपदेश, नाम और सतगुरु महिमा, निज अगचीन्हने का फल, ब्रह्म चीन्हने का विधान, अक्षर का महत्व, भ्रम जाल का विस्तार तथा उससे मुक्त होने का विधान, सूफ़ियो के ब्रह्म और जगत की अखंड सत्ता, ब्रह्म ज्योति और माया का स्वरूप, सृष्टि का विकास, निर्गुण तत्व और नाम रूप के भेद, गुरुमहिमा और प्रेमतत्व की कहानी कही है। इसके अतिरिक्त ब्रज वनिताओ की विरहदशा का अंकन, राधाकृष्ण के गुणो का वर्णन, शृंगार वर्णन आदि विषयो पर अक्षर क्रमानुसार लिखी रचनाओं की समृद्ध परम्परा उपलब्ध होती है। इस अक्षर क्रम का आधार हिन्दी और फ़ारसी दोनों वर्णमालाएँ हैं। ऐसी रचनाएँ फ़ारसी और नागरी लिपि दोनों में ही प्राप्त होती हैं।

इस प्रकार की अनेकानेक रचनाएँ प्रकाशति एव अप्रकाशित रूप में उपेक्षित पड़ी हैं। जिनका कथ्य एवं शिल्पविधान की दृष्टि से साहित्यिक मूल्याकन अपेक्षित है। इनके मूलरूप की प्राप्ति और अनुशीलन द्वारा एक समृद्ध काव्य परम्परा प्रकाश में आ सकती है। अध्ययन के लिए विविध सूचनाओ [३] के आधार पर बनी हुई तालिका निम्नांकित है।

(१) अकार के कवित्त, आलम और शेख कृत, लिपिकाल सं. १८२१–१८५५ विषय–शृंगार।

(२) अखरावट, मलिक मुहम्मद जायसी कृत, लिपिकाल सं. १९४३, विषय–ज्ञानोपदेश।

(३) अखरावट या अखरावटी कबीर दास कृत, लिपिकाल सं. १८७४, विषय–ब्रह्मज्ञान।

(४) अखरावती, नेवाज कृत, रचनाकाल सं.१८२० विषय–वेदान्त।

---

(१) डॉ. शकुन्तला दुबे: काव्य रूपों के मूल स्रोत और उनका विकास, पृ.३९८.

(२) डॉ. सत्येन्द्र: मध्ययुगीन हिन्दी साहित्य का लोक तात्विक अध्ययन–पृ. ४७६.

(३) हस्तलिखित हिन्दी पुस्तकों का संक्षिप्त विवरण, प्रथम और द्वितीय खण्ड, ना. प्र. स. काशी सं. २०२० वि

इसी आधार पर अलिफ़नाम: अथवा सि: हरफ़ी जैसे काव्य रूपों को बल मिला होगा। अलिफ़नाम: अर्थात् 'अलिफ़' फ़ारसी वर्णमाला का प्रथम अक्षर और 'नाम:' पहलवी के 'नामक' का वर्तमान फ़ारसी में प्रयुक्त रूप है। पहलवी का पुराना प्रयोग 'खुताईनामक' ही 'खुदायनाम' के बाद फ़ारसी में शाहनाम. बना। यह 'नाम:' प्रणाली ईरान से भारत आई और अलिफ़नाम: के साथ साथ इरशादनामा (यारी साहब) पदितनामा, (फ़रीद) श्री रामानामा, (बिसरावदास) हुकुमनामा (शिवनारायण स्वामी) कासिदनामा, (हैदर) हश्रनामा, (इलाहीबख्श) जैसी अनेकानेक रचनाएँ रची गई।

सि·हरफी[1] के 'सि' का फ़ारसी में अर्थ है 'तीस' और 'हरफ़' के अर्थ है वर्ण अर्थात् तीस वर्णों के आधार पर लिखी गई रचना। किन्तु कुछ अलिफनामो और सि हरफ़ियों में तीस के स्थान पर अठठाइस का ही प्रयोग किया लेकिन ऐसी रचनाओं का नाम 'सि·हरफी' ही रहा। जहाँ वजहन के अलिफनाम में अठठाइस हरफ हैं वहां सिंधी के प्रसिद्ध सूफ़ी कवि शाह अब्द उल्–लतीफ की सि हरफी या ति अखरी में भी तीस के स्थान पर २८ वर्णों का प्रयोग हुआ है।

तुक और लय अरबी के प्राचीन तम काव्य की विशेषता है। फ़ारसी में यह विशेषता अरबी से आई। अरबी–फारसी काव्य में रदीफ[2] काफ़िया[3] तथा बहर[4] पर विशेष ध्यान रखा जाता है। इस आधार पर भी वर्णक्रम विशेष महत्वपूर्ण है। फारसी में 'तौशीह' नामक एक अलंकार भी प्रचलित है जिसमें प्रत्येक पंक्ति के आरम में ऐसे वर्णों का प्रयोग होता है। कि यदि उनको एकत्र किया जाए तो एक शब्द या पंक्ति बन जाती है। विवाह के अवसर पर लिखे जाने वाले 'सेहरा' में यह पद्धति आज भी प्रचलित है।

उक्त तथ्यो पर विचार करने पर अनुमान होता है कि वर्णक्रम से लिखने की प्रवृत्ति मुसलमानो के साथ भारत आई। इस सबध में डॉ. हरदेव बाहरी[5] ने संकेत किया है कि कबीर और नानक ने वर्णक्रम से प्रत्येक पक्ति की जो रचना की है संभवत: वह फ़ारसी में प्रचलित सि.हरफी और अलिफ नाम का अनुकरण है। डॉ शकुन्तला दुबे ने अपने शोध प्रबध में इस परम्परा को सूफियो द्वारा आत्यात माना है। "वस्तुत: सतो मे एक प्रकार के काव्यरूप

---

(१) फ़ारसी वर्णक्रम –

ا ب پ ت ث ج چ ح خ د ذ ر ز ژ س ش

ص ض ط ظ ع غ ف ق ک گ ل م ن و ہ ی

फ़ारसी वर्णमाला में ३२ वर्ण होते हैं इसमें २ (ض ط) अरबी के ऐसे वर्ण हैं जिनका प्रयोग फारसी में प्राय· नही होता अत्र· ३० वर्ण (सि .हरफी) शेष रहते हैं।

(२) अरबी-फ़ारसी कविता में अन्त्यानप्रास या तुकान्त को रदीफ़ कहते हैं।

(३) रदीफ के पहले प्रयुक्त एक सी ध्वनि वाले वर्णों का प्रयोग काफिया है।

(४) अवरोह की दृष्टि से वर्ण ध्वनि के कुछ मापदण्ड निश्चित कर दिये गए हैं जो बहर कहलाते हैं। प्रत्येक बहर के भिन्न-भिन्न रुक्न (चरण या अंग्रेजी छंद शास्त्र के फीट) होते हैं।

(५) डॉ.हरदेव बाहरी–पर्शियन इन्फ्लुएंस ऑन हिन्दी–पृ-७७.

इस पद्धति की प्रथम रचना प्रतीत होती है। अनुमानत. इसका रचनाकाल तेरहवी शताब्दी का उत्तरार्ध है। गोरख नाथ का 'ज्ञान चौंतीसा' भी इसी शैली में लिखा गया है। 'परमाल रासो' के रचयिता ने ध्वन्यात्मक शब्दों के प्रयोग के अतिरिक्त ध्वनि सौन्दर्य को उत्पन्न करने का एक नया प्रयोग किया जिसमें वर्णमाला क्रम से अनेक व्यंजनों की ध्वनि को रखते हुए विचित्र नाद सौन्दर्य की सृष्टि की है। इससे पहले पुष्पदन्त (१०वीं शताब्दी) के 'महापुराण' में ध्वन्यात्मक शब्दों के प्रयोग की प्रवृत्ति दिखाई देती है:–

धवल कुसुम मजरिषय मालहिं गुमु गुमत महुलिय गेयालहिं[१]

इस पद्धति का मूल उद्‌गम जिज्ञासा का विषय है। यह बात लक्ष्य करने की है कि मात्रिक छदो का प्रयोग तथा अन्त्यानुप्रास तुक आदि विशेषताएँ सस्कृत और प्राकृत में प्राप्त नहीं होती। तुकात कविता अपभ्रंश की विशेषता है। तुकान्त प्रवृत्ति से अनुप्रेरित होने के कारण अपभ्रश कवियों ने सस्कृत वर्ण वृत्ती को अपनाते समय भी अत्यानुप्रास का प्रयोग किया है। "तुक मिलाने की इस प्रवृत्ति का प्रसार ईस्वी सन् की नवी दसवी शताब्दी में बहुत अधिक हुआ। आचार्य हज़ारी प्रसाद द्विवेदी का अनुमान है कि तुक मिलाने की इस प्रथा का प्रचलन फारसी के सम्पर्क के कारण हुआ।"[२] इस सबध में यह तो निश्चित ही है कि सिंध और गुजरात में ही इस शैली का आविर्भाव हुआ जहाँ आभीरो का एकाधिपत्य था इसके उपरान्त इन्ही प्रदेशो में इरान के सूफ़ी सन्तो का आगमन हुआ। यह पद्धति इन्ही बाह्य जातियो द्वारा इस देश में विकसित हुई। "अपभ्र श की यह काव्य शैली निश्चित रूप से परवर्ती काल की मालूम होती है। लगता है कि उस काल की अपभ्रश अथवा हिन्दी के सूफ़ी काव्यो में जो यह शैली अपनाई गई है वह उस काल की विशेष प्रवृत्ति रही है। सस्कृत, प्राकृत अथवा अपभ्र श की पहले की रचनाओ में यह प्रवृत्ति देखने को नहीं मिलती।"[३] ऐसा प्रतीत होता है कि इस युग में यह पद्धति हिन्दू और मुसलमानो के साधनात्मक सूत्रो की अभिव्यक्ति की सशक्त आधार बन चुकी थी। आगे चलकर इनका प्रयोग उन संत कवियों ने भी किया है जो निरक्षर थे किन्तु अक्षरो के आधार पर अपनी साधना प्रणाली को सूत्रबद्ध किया करते थे। कालातर में यह मध्ययुग की विशिष्ट शैली के रूप में लोकप्रिय हुई।

फारसी वर्णमाला का प्रत्येक वर्ण सूफीमत की विशेषताओ का प्रतीक है।[४] इससे अनुमान लगाया जा सकता है कि सूफीमत में वर्ण और वर्णक्रम का विशेष महत्व विद्यमान था। अरबी वर्णमाला की 'अबजद'[५] प्रणाली में भी वर्ण की अंकगणना का संकेत निहित है।

(१) महापुराण २८.१५.३.
(२) रामपूजन तिवारी – हिन्दी सूफ़ी काव्य की भूमिका—पृ.६०
(३) वही, पृ.६९.
(४) डॉ.सरला शुक्ला-जायसी के परवर्ती हिन्दी सूफ़ी कवि और काव्य – पृ.२२५–३६,
(५) अरबी वर्णमाला के प्रत्येक वर्ण निहित अंक इस प्रकार हैं:–

ا ب ج د لا و ز ح ط ی ک ل م ن س ع
۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰ ۲۰ ۳۰ ۴۰ ۵۰ ۶۰ ۷۰
ف ص ق ر ش ت ث خ ذ ض ظ غ
۸۰ ۹۰ ۱۰۰ ۲۰۰ ۳۰۰ ۴۰۰ ۵۰۰ ۶۰۰ ۷۰۰ ۸۰۰ ۹۰۰ ۱۰۰۰

अक्षरावट : एक उपेक्षित काव्य परम्परा

डॉ. जमीला आली आफ़री

वर्ण क्रमानुसार काव्य-रचना की एक विशिष्ट परिपाटी हिन्दी साहित्य में आदिकाल से आरम होकर निरन्तर विकसित हुई है। आश्चर्य की बात है कि यह परम्परा संस्कृत और प्राकृत में नहीं मिलती किन्तु अपभ्रंश में इसके प्रारंभिक रूप के दर्शन होते हैं। अपभ्रंश का उपलब्ध साहित्य इस तथ्य को प्रमाणित करता है कि आठवीं शताब्दी के पहले ही अपभ्रंश में साहित्य रचना होने लगी थी। साहित्य निर्माण की दृष्टि से आठवी शताब्दी से दसवीं शताब्दी का समय अपभ्रंश का उत्कर्ष युग माना जाता है। विदर्भ, गुजरात राजस्थान, मध्यप्रदेश, मिथिला, और मगध इसके प्रमुख क्षेत्र थे।

इस भाषा का सर्व प्रथम प्रयोग आभीरों द्वारा हुआ। "आभीरों ने संस्कृत या आर्य भाषा का अपने ढंग से प्रयोग करके एक नया रूप दिया और पंडित वर्ग ने उसे पतित कहकर अपभ्रंश नाम दिया।". [१]

प्राचीन भारतीय साहित्य [२] में इन आभीरों का पारखों की श्रेणी के रूप में तथा शूद्रो की एक जाति यवनादि जैसे म्लेच्छ और दस्यु के रूप में उल्लेख मिलता है। इस उल्लेख के आधार पर अनुमान लगाया जाता है कि यह जातियाँ ईस्वी सन से पूर्व की शताब्दियों या प्रारंभिक शताब्दियों में बाहर से आई थी। पशुचारण इस जाति की जीविका का प्रधान साधन था। इनका प्रधान केन्द्र पश्चिम प्रदेश और मथुरा था। इस जाति के साथ गुर्जरो का उल्लेख भी मिलता हे जो शक कुल की घुमक्कड जाति थी। आभीर, गुर्जर, जाट आदि जातियों का आधिपत्य सिंध देश से मथुरा तक था। यही प्रदेश अपभ्रंश की जन्मभूमि है और इन्हीं के द्वारा प्रयुक्त भाषा अपभ्रंश है।

इन जातियो के साथ अनेक बाहरी परम्पराओं का प्रवेश इस देश में हुआ। आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी ने भी इनके साथ आनेवाली विविध सांस्कृतिक परम्पराओ का उल्लेख किया है– "पता नहीं उन जातियो की स्वदेशी प्रथा की क्या–क्या बातें इस देश में चलीं। साहित्य में नये–नये काव्य-रूपों का प्रवेश इस काल में हुआ अवश्य। [३] वर्ण क्रमानुसार रचना करने की पद्धति का सूत्र यहीं से आरम होता है। आदिकालीन हिन्दी जैन साहित्य में कुछ ऐसी रचनाएँ प्राप्त होती हैं जो 'कक्क' या 'मातृका' काव्यरूप में रची गई हैं। श्री चिमनलाल डाह्याभाई दलाल द्वारा सम्पादित 'प्राचीन गुर्जर काव्य संग्रह' (गायकवाड, ओरियंटल सीरीज, क्रमांक १३, बड़ौदा, सन १९२० ई.) में 'सालिभद्द कक्क', 'दहा मातृका चउपई' तथा 'सम्यकत्व माई चउपई' नामक रचनाएं सकलित हैं। जो वर्ण क्रमानुसार लिखी गई हैं। पृथ्वीचंद द्वारा रचित 'मातृका प्रथमाक्षर दोह का' [४]

---

(१) रामसिंह तोमर–प्राकृत और अपभ्रंश साहित्य तथा उनका हिन्दी साहित्य पर प्रभाव–पृ.५८

(२) महाभारत सभापर्व ५१–११, महाभाष्य १–२–७२, कामसूत्र ५.५.३०. वायुपुराण, भाग २,अध्याय ३७,३५२, बृहत्संहिता १४.१२.१८.

(३) आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी: संक्षिप्त पृथ्वीराज रासो भूमिका पृ.४

(४) हिंदी अनुशीलन वर्ष १, अंक २, जुलाई, सितम्बर १९५५ पृ.११६

हिन्दुस्तान की अनेक भाषाओ की तरह हिन्दी भी एक इलाक़ाई जबान है और इसे राजनैतिक दृष्टि से गैर-जानिबदार नही कहा जा सकता। हिन्दुस्तानी इस सिलसिले में हिन्दुस्तानी अवाम का सहारा है और यह हमारे विधान में उल्लेख राष्ट्रभाषा के भी ऐन मुताबिक़ है।

* * * *

लिओ टालस्टाय रूस के मशहूर फ़ल्सफी और लेखक थे, वह किसी हिन्दुस्तानी जबान से वाकिफ न थे, न ही उन्होंने कभी हिन्दुस्तान का सफ़र किया। उन की कहानियाँ और नावेल अपनी अदबी और विचारक दृष्टि से न सिर्फ़ रूस में, बल्कि दुनियाँ भर के साहित्यक हल्को में पसन्द किये गए। इस के हिन्दुस्तान की मुख़्तलिफ़ जबानो में तर्जुमे किये गए और एक अनमोल अदबी खजाने की हैसियत से वह जबानो के किसी फर्क के बिना सारी दुनिया की मीरास हैं। टालस्टाय के विचारो ने हर मुल्क के साहित्य पर अपने असरात छोड़े। इसने लोगो के सोचने समझने के तरीको में तबदीली पैदा की।

गाधीजी भी हमारे बहुत बड़े चिन्तक और लेखक थे, वह रूसी जबान से वाकिफ़ नही थे। उन्होंने भी कभी रूस का सफ़र नही किया था। जगह और जमाना हर लिहाज से टालस्टाय और गाधीजी में बहुत बडा फास्ला था। टालस्टाय रूस में १८२८ ई० में पैदा हुए और १९१० ई० में उन का इन्तिकाल हुआ। गाधीजी १८६९ ई० में पैदा हुए और १९४८ ई० में उनका देहान्त हुआ। लेकिन जगह और जमाने में इतना फर्क होने के बावजूद दोनो एक दूसरे से क़रीब, बहुत करीब थे। अपनी जिन्दगी में जिन आदर्शो को टालस्टाय ने अपनाया, वही मकसद गाधीजी को भी अजीज थे।

गाधीजी और टालस्टाय दोनों बड़े लेखक थे। टालस्टाय ने नावेल और कहानियाँ लिखी। गाधीजी ने अपनी जिन्दगी की कहानी बहुत ही खूबसूरत अन्दाज में साहित्यक रूप से पेश की, जो न सिर्फ़ हिन्दुस्तानी अदब में, बल्कि जग साहित्य में बुलन्द मर्तबा रखती है। टालस्टाय और गाधीजी में जो समानता है, वह गाधियाई इदारो के लिए बहुत अहमियत रखती है। साहित्यक और समाजी दोनो हैसियतो से इन पर गौर करने से दिलचस्प नतीजे निकलते हैं। हमें खुशी है कि मुल्क के अनेक साहित्यकारो की तरह हिन्दुस्तान में टालस्टाय की याद भी मनाई गई। खुदा करे इस मुकद्दस रिश्ते से हमारी आयन्दा नस्लें भी प्रभावित हो और हम एक दूसरे से ज्यादा से ज्यादा करीब आकर हक, इन्साफ़ और आलमी भाई-चारे के लिए क़दम क़दम मिलाकर चलें।



अपनी बात



पिछले दो सालों से राष्ट्रभाषा का मसअला फिर से ज़िन्दा हो गया है और उत्तर और दक्खिन में राष्ट्रभाषा के ताल्लुक से बहसें हो रही हैं। उत्तरी हिन्दुस्तान और खास तौर से हिन्दुस्तानी की रियासतें हिन्दी के हक में हैं, मगर दक्खिनी हिन्दुस्तान गैर-हिन्दी इलाको पर हिन्दी का दबाव पसन्द नही करता। दक्खिनी हिन्दुस्तान के हिन्दी मुखालिफ ग्रुप के साथ बगाल से भी हिन्दी की मुखालिफत में आवाज़ें बुलन्द होती रहती हैं। इसी के साथ यह भी एक हक़ीक़त है कि सरकारी काम-काज में हिन्दी को केन्द्रीय सरकार की तरफ से बढावा मिल रहा है।

हिन्दुस्तान के लिए एक राष्ट्रभाषा की ज़रूरत है या नही, एक बहस तलब समस्या है। मगर इस बात पर सभी सहमत हैं कि कड़ी भाषा या सपर्क की ज़बान की हैसियत से हिन्दुस्तान के लिए एक ऐसी भाषा की यकीनन ज़रूरत है, जो उत्तर और दक्खिन और पूरब और पश्चिम में भाषाई-एकता कायम रख सके। यह काम बड़ी हद तक हिन्दी के ज़िम्मे किया जाता है, मगर सच तो यह है कि यू पी. और बिहार में बोली जाने वाली साहित्यिक हिंदी, जो हम रेडियो और टेलीविज़न पर सुनते हैं, हमारा साथ नहीं देती। यह ज़बान सस्कृत के कठिन शब्दो से इस कदर बोझल होती है कि बात समझने तक हम हाल (वर्तमान काल) से माज़ी (भूतकाल) में चले जाते है और जो बात हमें बताने की कोशिश की जा रही होती है, या जो सदेशा या पैग़ाम हम तक पहुँचाने की कोशिश की जाती है, वह हमारे सरो से गुज़र जाता है— इस सदर्भ में अगर देखा जाए तो सारे हिन्दुस्तान के लिए कड़ी भाषा की ज़रूरत को तसलीम करते हुये इस बात को कुबूल करना ज़रूरी है कि हकीकत में हिन्दुस्तान के लिए कड़ी भाषा हिन्दी नहीं, बल्कि गाधीजी की बताई हुई सरल और सादा हिन्दुस्तानी ज़बान है, जो शुमाल और जुनूब में अपने-अपने इलाक़ाई रगो के साथ हिन्दू और मुसलमान और सिख और ईसाई बोलते हैं। हमारे विधान में राष्ट्रभाषा की हैसियत से जिस ज़बान का उल्लेख किया गया है, वह भी गाधीजी की हिन्दुस्तानी ही है, जो हम सब की मीरास है और हिन्दुस्तान की मिली-जुली तहज़ीब और सभ्यता की अनमोल निशानी भी। इस में हिन्दी ज़बान का रस और उर्दू ज़बान की शीरीनी दानो मिली हुई हैं और हमारे देहातो, कस्बो और खेतो और खल्यानों का रग ओर रस भी—इस ज़बान के बेहतरीन नमूने हमारी हिन्दुस्तानी फिल्मों में मिलते हैं। ज़रूरत इस बात की है कि हमारी हुकूमत, जो वास्तव में जनता की हुकूमत है, भाषाई मसअले पर गांधियाई हिन्दुस्तानी को सामने रखकर हिन्दी की बजाय हिन्दुस्तानी को परवान चढायें, जो सब की बोली है। किसी भी भाषा को अगर राष्ट्रभाषा बनना है तो उसे सियासी या राजनैतिक नुक़्ता-ए-नज़र से गैर-जानिबदार (Politically Neutral) होना चाहिए।

हिन्दुस्तानी ज़बान

साल : १०] जुलाई-अक्तूबर १९७८ [नम्बर : ३ – ४

रजिस्ट्रेशन नं. आर. एन १८८१८/६९

महात्मा गांधी मेमोरियल रिसर्च सेन्टर, बंबई–२

मक़सद :

१ राष्ट्र–भाषा (कौमी ज़बान) हिन्दुस्तानी का प्रचार करनाजो सारे हिन्दुस्तान की समाजी, राजनैतिक कारोबारी और ऐसी दूसरी जरुरतो के लिए देश भर में काम आ सके और अलग अलग ज़बानो बोलने वाले सूबो में मेल-जोल और बात-चीत की भाषा (ज़बान) बन सके।

२ हिन्दुस्तानी को देवनागरी और उर्दू दोनो लिखावटो में आम करना।

३ पुरानी हिन्दी, उर्दू, ब्रज, अवधी, गुजरी, दक्खिनी वगैरा ज़बानो पर रिसर्च करना और हिन्दुस्तानी की समाजी और कल्चरल जिन्दगी को फैलाने में मदद देना।

४ हिन्दुस्तानी (हिन्दी और उर्दू) की कलमी (हस्तलिखित) और पुरानी छपी हुई किताबो को फैलाने में मदद देना।

५. हिन्दुस्तानी की बुनियादी छोटी बड़ी डिक्शनरियाँ, ग्रामर, रिफरेन्स (हवाला) की किताबें तैयार करना और हिन्दुस्तानी में आसान किताबें छापना।

सालाना रुपये १२ ०० किंमत ६ रुपये ०० विदेश के लिए रु. ५०

एडीटर, प्रिन्टर, पब्लिशर डॉ अब्दुस्सत्तार दलवीने आतर भारती मुद्रणालय, ४२ ग. द. आंबेकर मार्ग, वडाला, बम्बई–३१ से छपवाकर महात्मा गांधी मेमोरियल रिसर्च सेन्टर, एम. जी. एम. बिल्डिंग, नेताजी सुभाष रोड, बम्बई–२ से प्रकाशित किया। मालिक : हिन्दुस्तानी प्रचार–सभा, एम. जी. एम. बिल्डिंग, नेताजी सुभाष रोड, बम्बई–२.

हिन्दुस्तानी ज़बान

हिन्दुस्तानी प्रचार-सभा